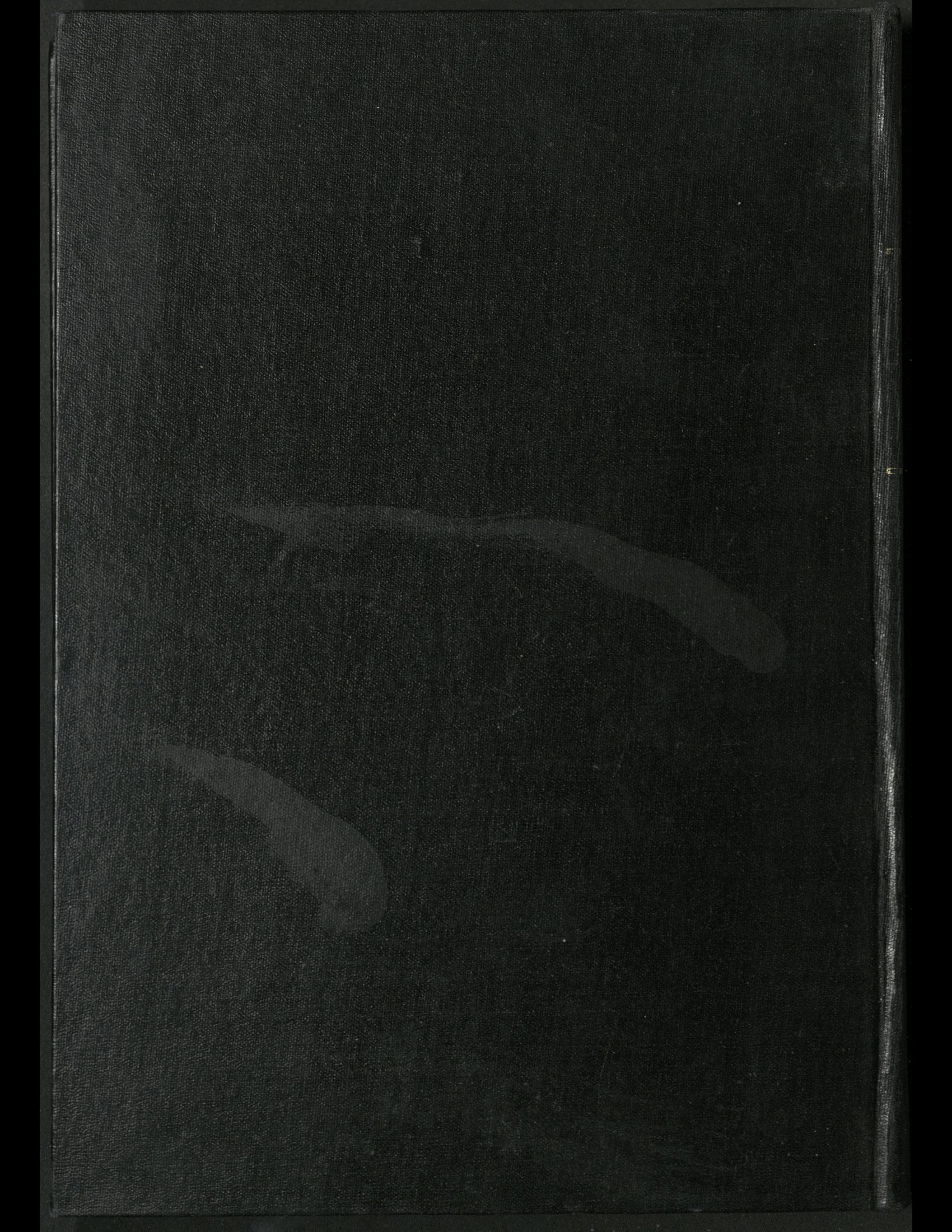





# شفاء العليل
## فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل

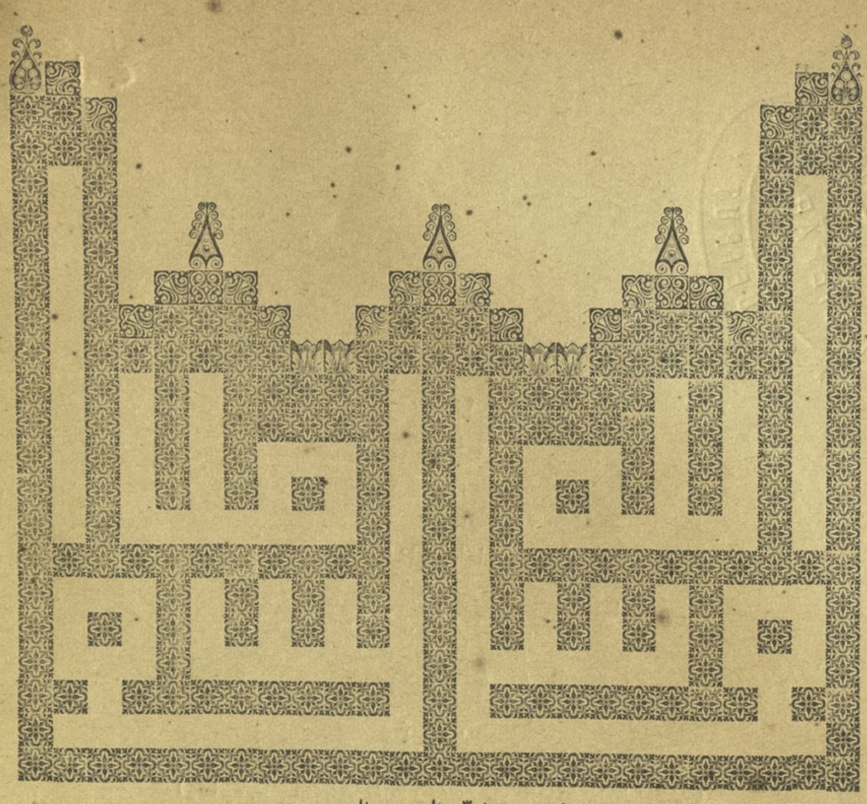
تأليف

الامام العالم العلامه المتقن الحافظ الناقد شمس الدين
أبى عبد الله محمد بن الشيخ أبى بكر المعروف بابن القيم
الجوزيه الحنبلى المتوفى سنة ٧٥١ تغمده الله برحمته

(عنى بتصحيحه)
السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعسانى الحلبى

الطبعة الاولى
على نفقة السادات أحمد ناجى الجمالى ومحمد أمين الخانجى وأخيه
سنة ١٣٢٣

طبع بالمطبعة الحسينية المصريه
بجوار مسجد الامام الحسين رضى الله تعالى عنه
لصاحبها ومدير ادارتها محمد عبد اللطيف الخطيب



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذى الافضال والانعام * وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والائمة الاعلام (امابعد) فان أهم مايجب معرفته على المكلف النبيل فضلا عن الفاضل الجليل * ماورد في القضاء والقدر والحكمة والتعليل * فهو من اسنى المقاصد والايمان به قطب رحى التوحيد ونظامه * ومبدأ الدين المبين وختامه * فهو أحد أركان الايمان * وقاعدة أساس الاحسان * التى يرجع اليها * ويدور في جميع تصاريفه عليها * فالعدل قوام الملك * والحكمة مظهر الحمد * والتوحيد متضمن لنهاية الحكمة * وكمال النعمة * ولا إله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير * فبالقدر والحكمة ظهر خلقه وشرعه المبين * ألا له الأمر والخلق تبارك الله رب العالمين *

(فصل) وقد سلك جماهير العقلاء في هذا الباب في كل واد * وأخذوا في كل طريق * وتولجوا كل مضيق * وركبوا كل صعب وذلول * وقصدوا الوصول الى معرفته * والوقوف على حقيقته * وتكلمت فيه الامم قديما وحديثا * وساروا للوصول الى مغزاه سيرا حثيثا * وخاضت فيه الفرق على تباينها واختلافها * وصنف فيه المصنفون الكتب على تنوع أصنافها * فلا أحد الاوهو يحدث نفسه بهذا الشان * ويطلب الوصول فيه الى حقيقة العرفان * فتراه إما مترددا فيه مع نفسه * أو مناظرا لبنى جنسه * وكل قد اختار لنفسه قولا لا يعتقد الصواب في سواه * ولا يرتضى الا إياه * وكلهم الآمن تمسك بالوحى عن طريق الصواب مردود * وباب الهدى في وجهه مسدود * تحسى علما غير طائل * وارتوى من ماء آجن * قد طاف على أبواب الافكار * ففاز بأخس الآراء والمطالب * فرح بما عنده من العلم الذى لا يسمن ولا يغنى من جوع * وقدم آراء من أحسن به الظن على الوحى المنزل المشروع * والنص المرفوع * حيران يأتم بكل حيران * يحسب كل شراب ماء فهو طول عمره ظمآن

* ينادى الى الصواب من مكان بعيد* أقبل الى الهدى فلا يستجيب الى يوم الوعيد* قد فرح بما عنده من الضلال * وقنع بانواع الباطل وأصناف المحال* منعه الكفر الذى اعتقده هدى وما هو ببالغه عن الهداة المهتدين * ولسان حاله أوقاله يقول أهؤلاء الذين منّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين *

فصل ولما كان الكلام في هذا الباب نفيا واثباتا موقوفاً على الخبر عن أسماء الله وصفاته وأفعاله وخلقه وأمره وأسعد الناس بالصواب فيه من تلقى ذلك من مشكاة الوحى المبين ورغب بعقله وفطرته وإيمانه عن آراء المتهوّكين وتشكيكات المشككين وتكلفات المتنطعين واستمطر ديم الهداية من كلمات أعلم الخلق برب العالمين فان كلماته الجوامع النوافع في هذا الباب وفي غيره كفت وشفت وجمعت وفرّقت وأوضحت وبينت وحلت محل التفسير والبيان لما تضمنه القرآن ثم تلاه أصحابه من بعده على نهجه المستقيم وطريقه القويم فجاءت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة لقرب العهد ومباشرة التلقى من تلك المشكاة التى هى مظهر كل نور ومنبع كل خير وأساس كل هدى ثم سلك آثارهم التابعون لهم باحسان فاقتفوا طريقهم وركبوا منهاجهم واهتدوا بهداهم ودعوا الى ما دعوا اليه ومضوا على ما كانوا عليه ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصحابة القدرية مجوس هذه الامة الذين يقولون لاقدر وأن الأمر أنف فمن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها ومن شاء بخسها حظها وأهملها ومن شاء وفقها للخير وكلها كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد فاثبتوا في ملكه مالايشاء وفي مشيئته مالايكون ثم جاء خلف هذا السلف فقرروا ما أسسه أولئك من نفى القدر وسموه عدلا وزادوا عليه نفى صفاته سبحانه وحقائق أسمائه وسموه توحيدا فالعدل عندهم اخراج أفعال الملائكة والانس والجن وحركاتهم وأقوالهم وإراداتهم من قدرته ومشيئته وخلقه والتوحيد عند متأخريهم تعطيله عن صفات كماله ونعوت جلاله وانه لاسمع له ولا بصر ولا قدرة ولاحياة ولا ارادة تقوم به ولا كلام ماتكلم ولايتكلم ولا أمر ولا يأمر ولاقال ولايقول إن ذلك إلا أصوات وحروف مخلوقة منه في الهواء أوفي محل مخلوق ولااستوى على عرشه فوق سماواته ولاترفع اليه الأيدى ولا تعرج الملائكة والروح اليه ولاينزل الأمر والوحى من عنده وليس فوق العرش إله يعبد ولارب يصلى له ويسجد مافوقه الا العدم المحض والنفى الصرف فهذا توحيدهم وذاك عدلهم

فصل ثم نبغت طائفة أخرى من القدرية فنفت فعل العبد وقدرته واختياره وزعمت أن حركته الاختيارية ولاختيار كحركة الأشجار عند هبوب الرياح وكحركات الامواج وانه على الطاعة والمعصية مجبور وانه غير ميسر لما خلق له بل هو عليه مقسور ومجبور ثم تلاهم أتباعهم على آثارهم مقتدين ولمنهاجهم مقتفين فقرّروا هذا المذهب وانتموا اليه وحققوه وزادوا عليه أن تكاليف الرب تعالى لعباده كلها تكليف مالايطاق وانها في الحقيقة كتكليف المقعد أن يرقى الى السبع الطباق فالتكليف بالايمان وشرائعه تكليف بما ليس من فعل العبد ولاهو له بمقدور وانما هو تكليف بفعل من هو متفرد بالخلق وهو على كل شئ قدير فكلف عباده بافعاله وليسوا عليها قادرين ثم عاقبهم عليها وليسوا في الحقيقة لها فاعلين ثم تلاهم على آثارهم محققوهم من العباد فقالوا ليس في الكون

معصية البتة إذ الفاعل مطيع للارادة موافق للمراد كما قيل

أصبحت منفعلا لما يختاره    منى ففعلى كله طاعات

ولاموا بعض هؤلاء على فعله فقال إن كنت عصيت أمره فقد أطعت ارادته ومطيع الارادة غير ملوم وهو في الحقيقة غير مذموم وقرر محققوهم من المتكلمين هذا المذهب بان الارادة والمشيئة والمحبة في حق الرب سبحانه هى واحد فمحبته هى نفس مشيئته وكل مافي الكون فقد أراده وشاءه وكل ما شاءه فقد أحبه*وأخبرني شيخ الاسلام قدس الله روحه أنه لام بعض هذه الطائفة على محبة مايبغضه الله ورسوله فقال له الملوم المحبة نار تحرق من القلب ماسوى مراد المحبوب وجميع مافي الكون مراده فأى شئ أبغض منه قال الشيخ فقلت له اذاكان قد سخط على أقوام ولعنهم وغضب عليهم وذمهم فواليتهم أنت وأحببتهم وأحببت أفعالهم ورضيتها تكون مواليا له أومعاديا قال فبهت الجبرى ولم ينطق بكلمة*وزعمت هذه الفرقة أنهم بذلك للسنة ناصرون وللقدر مثبتون ولأقوال أهل البدع مبطلون هذا وقد طووا بساط التكليف وطففوا في الميزان غاية التطفيف وحملوا ذنوبهم على الاقدار وبرأوا أنفسهم في الحقيقة من فعل الذنوب والاوزار وقالوا انها في الحقيقة فعل الخلاق العليم واذا سمع المنزه لربه هذا قال سبحانك هذا بهتان عظيم فالشر ليس اليك والخير كله في يديك ولقد ظنت هذه الطائفة بالله أسوأ الظن ونسبته الى أقبح الظلم وقالوا ان أوامر الرب ونواهيه كتكليف العبد أن يرقى فوق السموات وكتكليف الميت إحياء الاموات والله يعذب عباده أشد العذاب على فعل مالا يقدرون على تركه وعلى ترك مالا يقدرون على فعله بل يعاقبهم على نفس فعله الذى هو لهم غير مقدور وليس أحد ميسر له بل هو عليه مقهور ونرى العارف منهم ينشد مترنما ومن ربه متشكيا ومتظلماً

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له    إياك إياك أن تبتل بالماء

وليس عند القوم في نفس الامر سبب ولاغاية ولاحكمة ولاقوة في الاجسام ولاطبيعة ولاغريزة فليس في الماء قوة التبريد ولافي النار قوة التسخين ولافي الأغذية قوة الغذاء ولافي الأدوية قوة الدواء ولا في العين قوة الابصار ولافي الاذن قوة السماع ولا في الانف قوة الشم ولا في الحيوان قوة فاعلة ولا جاذبة ولاممسكة ولادافعة والرب تعالى لم يفعل شيئا بشئ ولاشيئا لشئ فليس في افعاله باء تسبب ولالام تعليل وماورد من ذلك فمحمول على باء المصاحبة ولام العاقبة وزادوا على ذلك أن الافعال لاتنقسم في نفسها الى حسن وقبيح ولافرق في نفس الأمر بين الصدق والكذب والبر والفجور والعدل والظلم والسجود للرحمن والسجود للشيطان والاحسان الى الخلق والاساءة اليهم ومسبة الخالق والثناء عليه وانما نعلم الحسن من ذلك من القبيح بمجرد الأمر والنهى ولذلك يجوز النهى عن كل ماأمر به والامر بكل مانهى عنه ولو فعل ذلك لكان هذا قبيحا وهذا حسنا وزاد بعض محققيهم على هذا أن الاجسام كلها متماثلة فلافرق في الحقيقة بين جسم النار وجسم الماء ولابين جسم الذهب وجسم الخشب ولابين المسك والرجيع وانما تفترق بصفاتها واعراضها مع تماثلها في الحد والحقيقة وزادوا على ذلك بان قالوا الاعراض كلها لاتبقى زمانين ولا تستقر وقتين فاذا جمعت بين قولهم بعدم بقاء الاعراض وقولهم بتماثل الاجسام وتساوى الافعال وان العبد لافعل له البتة وانه لاسبب في

الوجود

الوجود ولاقوة ولا غريزة ولا طبيعة وقولهم ان الرب تعالى ليس له فعل يقوم به وفعله غير مفعوله وقولهم انه ليس بمباين لخلقه ولا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وقولهم انه لايتكلم ولا يكلم ولا قال ولايقول ولا سمع أحد خطابه ولا يسمعه ولايراه المؤمنون يوم القيامة جهرة بأبصارهم من فوقهم أنتجت لك هذه الاصول عقلا يعارض السمع ويناقض الوحي . وقد أوصاك الاشياخ عند التعارض بتقديم هذا المعقول على ماجاء به الرسول .

فلو أني بليت بهاشمي خؤلته بنو عبد المدان
لهان على ماألقى ولكن تعالوا فانظروا بمن ابتلاني

﴿فصل﴾ ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة بل في مرتبة الضرورة اجتهدت في جمع هذا الكتاب وتهذيبه وتحريره وتقريبه فجاء فردا في معناه بديعا في مغزاه وسميته (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) وجعلته أبوابا (الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض) (الباب الثاني في تقدير الرب تعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد الأول) (الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم) (الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه) (الباب الخامس في التقدير الرابع ليلة القدر) (الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومي) (الباب السابع في ان سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لايقتضي ترك الاعمال بل يوجب الاجتهاد والحرص لأنه تقدير بالاسباب) (الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) (الباب التاسع في قوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر) (الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من استكمل معرفتها والايمان بها فقد آمن بالقدر وذكر المرتبة الاولى) (الباب الحادي عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة الكتابة) (الباب الثاني عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهي مرتبة المشيئة) (الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهي مرتبة خلق الاعمال) (الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبهما) (الباب الخامس عشر في الطبع والختم والقفل والغل والسد والغشاوة ونحوها وانه مفعول الرب) (الباب السادس عشر في تفرد الرب بالخلق للذات والصفات والافعال) (الباب السابع عشر في الكسب والجبر ومعناهما لغة واصطلاحا واطلاقهما نفيا واثباتا) (الباب الثامن عشر في فعل وافعل في القضاء والقدر وذكر الفعل والانفعال) (الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة بين جبري وسني) (الباب العشرون في مناظرة بين قدري وسني) (الباب الحادي والعشرون في تنزيه القضاء الالهي عن الشر ودخوله في المقضي) (الباب الثاني والعشرون في طرق اثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره واثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لاجلها وهو من أجل أبواب الكتاب) (الباب الثالث والعشرون في استيفاء شبه نفاة الحكمة وذكر الاجوبة المفصلة عنها) (الباب الرابع والعشرون في معنى قول السلف في الايمان بالقدر خيره وشره وحلوه ومره) (الباب الخامس والعشرون في بيان بطلان قول من قال ان الرب تعالى مريد للشر وفاعل له وامتناع اطلاق ذلك نفيا واثباتا) (الباب السادس والعشرون فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ

بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك من تحقيق القدر واثباته واسرار هذا الدعاء )* (الباب السابع والعشرون في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد تحت قوله ماض في" حكمك عدل في" قضاؤك وما تضمنه الحديث من قواعد الدين ) (الباب الثامن والعشرون في أحكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه ) (الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والقدر والارادة والكتابة والحكم والامر والاذن والجعل والكلمات والبعث والارسال والتحريم والعطاء والمنع الى كونى يتعلق بخلقه ودينى يتعلق بأمره وما في تحقيق ذلك من ازالة اللبس والاشكال) (الباب الموفي ثلاثين في الفطرة الاولى التى فطر الله عباده عليها وبيان أنها لاتنافي القضاء والعدل بل توافقه وتجامعه ) * وهذا حين الشروع في المقصود فما كان فيه من صواب فمن الله وحده هو المان" به وماكان فيه من خطأ فمني ومن الشيطان والله برىء منه ورسوله

فياأيها المتأمل له الواقف عليه لك غنمه * وعلى مؤلفه غرمه * ولك فائدته * وعليه عائدته * فلا تعجل بانكار مالم يتقدم لك أسباب معرفته ولايحملنك شنآن مؤلفه وأصحابه على ان تحرم مافيه من الفوائد التى لعلك لاتظفر بها في كتاب ولعل أكثر من تعظمه ماتوا بحسرتها ولم يصلوا الى معرفتها والله يقسم فضله بين خلقه بعلمه وحكمته وهو العليم الحكيم والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

## الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض

عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء رواه مسلم في الصحيح وفيه دليل على ان خلق العرش سابق على خلق القلم وهذا أصح القولين لما روى أبو داود في سننه عن أبى حفصة الشامى قال قال عبادة بن الصامت لابنه يابنى إنك لن تجد طعم الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يك ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول ماخلق الله القلم فقال له اكتب فقال رب وماذا أكتب قال اكتب مقادير كل شئ حتى تقوم الساعة يابنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس منى وكتابة القلم للقدر كان في الساعة التى خلق فيها لما رواه الامام أحمد في مسنده من حديث عبادة بن الصامت قال حدثنى أبى قال دخلت على عبادة وهو مريض اتخايل فيه الموت فقلت ياأبتاه أوصنى واجتهد لى فقال اجلسونى فلما أجلسوه قال يابنى انك لن تجد طعم الايمان ولن تبلغ حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى حتى تؤمن بالقدر خيره وشره قلت ياأبتاه وكيف لى أن أعلم ماخير القدر وشره قال تعلم ان ماأخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك يابنى إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان أول ما خلق الله تعالى القلم ثم قال أكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن الى يوم القيامة يابنى ان مت ولست على ذلك دخلت النار * وهذا الذى كتبه القلم هو القدر لما رواه ابن وهب أخبرنى عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبادة بن الصامت ادعو لي ابنى وهو يموت لعلى أخبره بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول شئ خلقه الله من خلقه القلم فقال له أكتب فقال يارب ماذا أكتب قال القدر قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار* وعن عبد الله بن عباس قال كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال لي ياغلام انى أعلمك كلمات إحفظ الله يحفظك إحفظ الله تجده تجاهك اذا سألت فسل الله واذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشئ لم ينفعوك الا بشئ قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح* وعن أبى هريرة قال قلت يارسول الله انى رجل شاب وأنا أخاف على نفسى العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء فسكت عنى ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ثم قلت مثل ذلك فقال النبى صلى الله عليه وسلم ياأباهريرة جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أوذر رواه البخارى في صحيحه قال حدثنا أصبغ ثنا ابن وهب عن يونس عن الزهرى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة ورواه ابن وهب في كتاب القدر وقال فيه فائذن لي أن اختصى قال فسكت عنى حتى قلت ذلك ثلاث مرات فقال جف القلم بما أنت لاق وقال أبوداود الطيالسى ثنا عبد المؤمن هو ابن عبد الله قال كنا عند الحسن فاتاه يزيد بن أبى مريم السلولي يتوكأ على عصا فقال ياأباسعيد اخبرنى عن قول الله عز وجل (ماأصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها) فقال الحسن نعم والله ان الله ليقضى القضية في السماء ثم يضرب لها أجلا انه كائن في يوم كذا وكذا في ساعة كذا وكذا في الخاصة والعامة حتى ان الرجل ليأخذ العصا ما يأخذها الابقضاء وقدر قال ياأباسعيد والله لقد أخذتها وانى عنها لغنى ثم لاصبر لي عنها قال الحسن أولاترى* واختلف في الضمير في قوله من قبل أن نبرأها فقيل هو عائد على الانفس لقربها منه وقيل هو عائد على الارض وقيل عائد على المصيبة والتحقيق أن يقال هو عائد على البرية التى تعم هذا كله ودل عليه السياق وقوله نبرأها فينتظم التقادير الثلاثة انتظاما واحدا والله أعلم* وقال ابن وهب أخبرنى عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبد الله بن مسعود إن أول شئ خلقه الله عز وجل من خلقه القلم فقال له أكتب فكتب كل شئ يكون في الدنيا الى يوم القيامة فيجمع بين الكتاب الاول وبين أعمال العباد فلا يخالف ألفا ولا واوا ولا ميما* وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور شئ اهتدى ومن أخطأه ضل قال عبد الله فلذلك أقول جف القلم بما هو كائن رواه الامام أحمد وقال أبوداود حدثنا عباس بن الوليد بن مزيد قال اخبرنى أبى قال سمعت الأوزاعى قال حدثنى ربيعة بن يزيد ويحيى بن ابى عمرو الشيبانى قال حدثنى عبد الله بن فيروز الديلمى قال دخلت على عبد الله بن عمرو ابن العاص وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط فقلت خصال بلغتنى عنك تحدث بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من شرب الخمر لم تقبل توبته أربعين صباحا وان الشقى من شقى في بطن أمه وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله ورواه الامام أحمد في مسنده أطول من هذا عن عبد الله بن فيروز الديلمى قال دخلت على عبد الله ابن عمرو وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط وهو مخاصر فتى من قريش يزن بشرب الخمر

فقلت بلغني عنك حديث ان من شرب شربة خمر لم تقبل توبته أربعين صباحا وان الشقي من شقي في بطن أمه وان من أتى بيت المقدس لاينهزه الا الصلاة فيه خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه فلما سمع الفتى ذكر الخمر اجتذب يده من يده ثم انطلق فقال عبد الله بن عمرو اني لاأحل لاحد ان يقول علي مالم أقل سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من شرب من الخمر شربة لم تقبل له صلاة أربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فلا أدرى في الثالثة أو في الرابعة قال فان عاد كان حقا على الله أن يسقيه من ردغة الخبال يوم القيامة * قال وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله * وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان سليمان بن داود سأل الله عز وجل ثلاثا فاعطاه اثنتين ونحن نرجوا أن تكون لنا الثالثة * سأل الله تعالى حكما يصادف حكمه فاعطاه الله إياه وسأله ملكا لاينبغي لاحد من بعده فاعطاه إياه وسأله أيما رجل خرج من بيته لايريد الا الصلاة في هذا المسجد خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه فنحن نرجوا أن يكون الله تعالى عز وجل قد أعطانا إياه ورواه الحاكم في صحيحه وهو على شرط الشيخين ولاعلة له *

## الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد التقدير الاول

عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال كنا في جنازة في بقيع الغرقد فاتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكث بمخصرته ثم قال مامنكم من أحد مامن نفس منفوسة الا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار والا قد كتبت شقية أوسعيدة قال فقال رجل يارسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل فقال من كان من أهل السعادة فسيصير الى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير الى عمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فامامن أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي لفظ اعملوا فكل ميسر اما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة واما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فامامن أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وامامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) * وعن عمران بن حصين قال قيل يارسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل ففيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له متفق عليه وفي بعض طرق البخارى كل يعمل لما خلق له أو لما يسرله * وعن أبي الاسود الدؤلي قال قال لي عمران بن حصين أرأيت مايعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقلت بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم قال فقال أفلا يكون ظلما قال ففزعت من ذلك فزعا شديدا وقلت كل شيء خلق الله وملك يده فلايسأل عما يفعل وهم يسألون قال فقال لي يرحمك الله اني لم أرد بما سألتك الا لاحزر عقلك إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يارسول الله أرأيت مايعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء

قضى

قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أوفيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عزوجل (ونفس وماسواها فالهمها فجورها وتقواها) رواه مسلم في صحيحه * وعن شفي الاصبحي عن عبد الله بن عمرو قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال أتدرون ماهذان الكتابان قال قلنا لا الا أن تخبرنا يارسول الله قال للذى في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين تبارك وتعالى باسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل عليهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص أبدا ثم قال للذى في يساره هذا كتاب أهل النار باسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلأى شئ نعمل ان كان هذا أمر قد فرغ منه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل الجنة وان عمل أى عمل وان صاحب النار يختم له بعمل النار وان عمل أى عمل ثم قال بيده فقبضها ثم قال فرغ ربكم عزوجل من العباد ثم قال باليمنى فنبذ بها فقال فريق في الجنة ونبذ باليسرى فقال فريق في السعير رواه الترمذى عن قتيبة عن ليث أبى قبيل عن شفي وعن قتيبة عن بكر بن نصر عن أبى قبيل به وقال حديث حسن صحيح غريب ورواه النسائى والامام أحمد وهذا السياق له * (وفي صحيح الحاكم) وغيره من حديث أبى جعفر الرازى ثنا الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبىّ بن كعب في قوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال جمعهم له يومئذ جمعاً ماهو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صورهم واستنطقهم فتكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) الى قوله المبطلون قال فانى أشهد عليكم السموات السبع والارضين السبع واشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم أو تقولوا انا كنا عن هذا غافلين فلا تشركوابى شيئاً فانى أرسل اليكم رسلى يذكرونكم عهدى وميثاقى وانزل عليكم كتبى فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لاربلنا غيرك ورُفع لهم أبوهم آدم فرأى فيهم الغنى والفقير وحسن الصورة وغير ذلك فقال رب لو سويت بين عبادك فقال إنى أحب ان اشكر ورای فيهم الانبياء مثل السرج وذكر تمام الحديث وفي صحيحه وجامع الترمذى من حديث هشام بن يزيد عن زيد بن أسلم عن أبى صالح عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها الى يوم القيامة امثال الذر ثم جعل بين عينى كل انسان منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم فقال من هؤلاء يارب فقال هؤلاء ذريتك فرأى فيهم رجلا أعجبه وبيص مابين عينيه فقال يارب من هذا قال ابنك داود يكون في آخر الامم قال كم جعلت له من العمر قال ستين سنة قال يارب زده من عمرى أربعين سنة قال الله اذا يكتب ويختم فلا يبدّل فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال أولم يبق من عمرى أربعون سنة قال له أولم تجعلها لابنك داود قال فجحد فجحدت ذريته ونسى فنسيت ذريته وخطئ فخطئت ذريته قال هذا على شرط مسلم (وفي) موطأ مالك عن زيد بن أبى انيسة ان عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم ابن يسار الجهنى ان عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) فقال عمر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره

بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يارسول الله ففيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار * قال الحاكم هذا الحديث على شرط مسلم وليس كما قاله بل هو حديث منقطع (قال) أبو عمر هو حديث منقطع فان مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب بينهما نعيم بن ربيعة هذا إن صح أن الذى رواه عن زيد بن أبى انيسة فذكر فيه نعيم بن ربيعة إذ ليس هو بأحفظ من مالك ولا ممن يحتج به اذا خالفه مالك ومع ذلك فان نعيم بن ربيعة ومسلم بن يسار جميعا مجهولان غير معروفين بحمل العلم ونقل الحديث وليس هو مسلم بن يسار العابد البصرى وانما هو رجل مدنى مجهول ثم ذكر من تاريخ ابن أبى خيثمة قال قرأت على يحيى بن معين حديث مالك هذا فكتب بيده على مسلم بن يسار لا يعرف * قال أبو عمر هذا الحديث وان كان عليل الاسناد فان معناه عن النبى صلى الله عليه وسلم قد روى من وجوه كثيرة من حديث عمر بن الخطاب وغيره وممن روى عن النبى صلى الله عليه وسلم معناه في القدر على بن أبى طالب وأبى بن كعب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وأبو سريحة العبادى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وذو اللحية الكلابى وعمران بن حصين وعائشة وأنس بن مالك وسراقة بن جعشم وأبو موسى الاشعرى وعبادة بن الصامت قلت وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وحذيفة بن أسيد وأبو ذر ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو عبد الله رجل من الصحابة روى عنه أبو نصر وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسى وأبو الدرداء وعمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين وعبد الله بن الزبير وأبو امامة الباهلى وأبو الطفيل وعبد الرحمن بن عوف وبعض أحاديثهم موقوفة وستمر بك جميعا متفرقة في أبواب الكتاب إن شاء الله عز وجل * وقال اسحاق بن راهويه أخبرنا بقية بن الوليد قال أخبرنى الزبيدى محمد بن الوليد عن راشد بن سعد عن عبد الرحمن بن أبى قتادة عن أبيه عن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلا قال يارسول الله أتبتدأ الاعمال أم قد مضى القضاء فقال ان الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار قال اسحاق وأخبرنا عبد الصمد حدثنا حماد حدثنا الجريرى عن أبى نضرة أن رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يقال له أبو عبد الله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكى فقالوا له مايبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله قبض قبضة بيمينه وأخرى بيده الاخرى قال هذه لهذه وهذه لهذه ولا أبالى فلا أدرى في أى القبضتين انا * أخبرنا عمرو بن محمد بن اسماعيل بن رافع عن المقبرى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى خلق آدم من تراب ثم جعله طينا ثم تركه حتى اذا كان صلصالا كالفخار كان ابليس يمر به فيقول خلقت لأمر عظيم ثم نفخ الله فيه من روحه قال يارب ماذريتى قال اختر ياآدم قال اخترت يمين ربى وكلتا يدى ربى يمين فبسط الله كفه فاذا كل من هو كائن من ذريته في كف الرحمن * أخبرنا النضر أخبرنا أبو معشر عن أبى سعيد المقبرى ونافع مولى الزبير عن أبى هريرة قال لما أراد الله

ان

أن يخلق آدم فذكر خلق آدم فقال له ياآدم أى يدى أحب اليك ان أريك ذريتك فيها قال يمين ربى وكلتا يدى ربى يمين فبسط يمينه واذا فيها ذريته كلهم ماهو خالق الى يوم القيامة الصحيح على هيئته والمبتلى على هيئته والانبياء على هيئاتهم فقال الاأعفيتهم كلهم فقال انى أحببت أن أشكر وذكر الحديث * وقال محمد بن نصر المروزى حدثنا محمد بن يحيى ثنا سعيد بن أبى مريم انا الليث بن سعد حدثنى ابن عجلان عن سعيد بن أبى سعيد المقبرى عن أبيه عن عبد الله بن سلام قال خلق الله آدم ثم قال بيده فقبضها فقال اختر ياآدم فقال اخترت يمين ربى وكلتا يديك يمين فبسطها فاذا فيها ذريته فقال من هؤلاء يارب قال من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة الى أن تقوم الساعة (قال) وثنا اسحاق بن راهويه أنا جعفر بن عون أنا هشام بن سعد عن زيد بن سالم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيامة وذكر الحديث (وقال) اسحاق بن الملاى ثنا المسعودى عن على بن نديمة عن سعد عن ابن عباس في قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال ان الله أخذ على آدم ميثاقه انه ربه وكتب رزقه وأجله ومصيباته ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذر فاخذ عليهم الميثاق أنه ربهم وكتب رزقهم وأجلهم ومصيباتهم (قال) وحدثنا وكيع حدثنا الاعمش عن حبيب بن أبى ثابت عن ابن عباس قال مسح الله ظهر آدم فأخرج كل طيب في يمينه وفي يده الاخرى كل خبيث (وقال) محمد بن نصر حدثنا الحسن بن محمد الزعفرانى وثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ان الله ضرب منكبه الايمن فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية فقال هؤلاء أهل الجنة ثم ضرب منكبه الايسر فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء فقال هؤلاء أهل النار ثم أخذ عهده على الايمان والمعرفة به والتصديق له وبامره من بنى آدم كلهم واشهدهم على أنفسهم فآمنوا وصدقوا وعرفوا وأقروا * حدثنا اسحاق ثنا روح بن عبادة بن محمد بن عبد الملك عن أبيه عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بهذا الحديث وزاد قال ابن جريج وبلغنى انه أخرجهم على كفه امثال الخردل (قال) اسحاق وأخبرنا جرير عن منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو في قوله وإذ أخذ ربك من بنى آدم قال أخذهم كما يؤخذ بالمشط وفي تفسير اسباط عن السدّى عن أصحابه أبى مالك وأبى صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمدانى عن ابن مسعود وعن اناس من أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله واذ أخذ ربك من بنى آدم الآية قال لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتى ومسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالى فذلك حين يقول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق فقال ألست بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل) الآية فلذلك ليس أحد من ولد آدم الا وهو يعرف ان الله ربه ولا مشرك الا وهو يقول إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون فذلك قوله عزوجل (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) وذلك حين يقول (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) وذلك حين يقول (قل فلله الحجة البالغة

فلو شاء لهداكم أجمعين) قال يعنى يوم أخذ الميثاق *وقال اسحاق حدثنا وكيع حدثنا مضر عن ابن سليط قال قال أبو بكر رضى الله عنه خلق الله الخلق قبضتين فقال لمن في يمينه ادخلوا الجنة بسلام وقال لمن في يده الاخرى ادخلوا النار ولا أبالى وأخبرنا جرير عن الاعمش عن أبى ظبيان عن رجل من الانصار من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الخلق قبض قبضتين بيده فقال لمن في يمينه أنتم أصحاب اليمين وقال لمن في اليد الاخرى أنتم أصحاب الشمال فذهبت الى يوم القيامة *وقال عبد الله بن وهب في كتاب القدر أخبرنى جرير بن حازم عن أيوب السختيانى عن أبى قلابة قال ان الله عزوجل لما خلق آدم أخرج ذريته ثم نشرهم في كفه ثم أفاضهم فالقى التى في يمينه عن يمينه والتى في يده الاخرى عن شماله ثم قال هؤلاء لهذه ولا أبالى وهؤلاء لهذه ولا أبالى وكتب أهل النار وماهم عاملون وأهل الجنة وماهم عاملون فطوى الكتاب ورفع القلم* وقال أبو داود ثنا مسدد ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبى قلابة عن أبى صالح فذكره قال ابن وهب وأخبرنى عمرو بن الحرث وحيوة ابن سريج عن ابن أبى أسيد هكذا قال عن أبى فراس حدثه انه سمع عبد الله بن عمرو يقول ان الله عز وجل لما خلق آدم نفضه نفض المرود فاخرج من ظهره ذريته أمثال النغف فقبضهم قبضتين ثم ألقاهما ثم قبضهما فقال فريق في الجنة وفريق في السعير *قال ابن وهب وأخبرنى يونس بن يزيد عن الاوزاعى عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال من كان يزعم ان مع الله قاضيا أورازقا أو يملك لنفسه ضرا أو نفعا أوموتا أوحياة أو نشورا لقى الله فأدحض حجته وأحرق لسانه وجعل صلاته وصيامه هباء وقطع به الاسباب وأكبه الله على وجهه في النار وقال ان الله خلق الخلق فاخذ منهم الميثاق وكان عرشه على الماء *وذكر أبو داود ثنا يحيى بن حبيب ثنا معتمر ثنا أبى عن أبى العالية في قوله عزوجل (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون) قال صاروا فريقين وقال لمن سود وجوههم وغيرهم أكفرتم بعد ايمانكم قال هو الايمان الذى كان حيث كانوا أمة واحدة مسلمين قال أبو داود وحدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد حدثنا أبو نعامة السعدى قال كنا عند أبى عثمان النهدى فحمدنا الله عزوجل فذكرناه ودعوناه فقلت لأنا باول هذا الامر أشد فرحا منى بآخره فقال أبو عثمان ثبتك الله كنا عند سلمان فحمدنا الله عزوجل وذكرناه ودعوناه فقلت لانا باول هذا الامر أشد فرحا منى بآخره فقال سلمان ثبتك الله ان الله تبارك وتعالى لما خلق آدم مسح ظهره فاخرج من ظهره ماهو ذارئ الى يوم القيامة فخلق الذكر والانثى والشقوة والسعادة والارزاق والآجال والالوان ومن علم السعادة فعل الخير ومجالس الخير ومن علم الشقاوة فعل الشر ومجالس الشر وقال أبو داود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد أخبرنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال مسح ربك تعالى ظهر آدم فاخرج منه ماهو ذارئ الى يوم القيامة أخذ عهودهم ومواثيقهم قال سعيد فيرون ان القلم جف يومئذ *وقال الضحاك خرجوا كامثال الذر ثم أعادهم فهذه وغيرها تدل على ان الله سبحانه قدر أعمال بنى آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق أبيهم وأراهم لابيهم آدم صورهم واشكالهم وحلاهم وهذا والله أعلم أمثالهم وصورهم * واما تفسير قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم الآية به ففيه مافيه وحديث عمر لوصح لم يكن تفسيرا للآية وبيان

ان

ان ذلك هو المراد بها فلا يدل الحديث عليه ولكن الآية دلت على ان هذا الاخذ من بنى آدم لا من آدم وانه من ظهورهم لا من ظهره وانهم ذرياتهم أمة بعد أمة وانه إشهاد تقوم به الحجة له سبحانه فلا يقول الكافر يوم القيامة كنت غافلا عن هذا ولا يقول الولد أشرك أبي وتبعته فان مافطرهم الله عليه من الاقرار بربوبيته وانه ربهم وخالقهم وفاطرهم حجة عليهم ثم دلّ حديث عمر وغيره على أمر آخر لم تدل عليه الآية وهو القدر السابق والميثاق الاول وهو سبحانه لايحتج عليهم بذلك وانما يحتج عليهم برسله وهو الذى دلت عليه الآية فتضمنت الآية والاحاديث أثبات القدر والشرع واقامة الحجة والايمان بالقدر فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها بما يحتاج العبد الى معرفته والاقرار به معها وبالله التوفيق

## الباب الثالث فى ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم صلوات الله وسلامه عليهم

عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال موسى ياآدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم انت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده أتلومنى على أمر قدره الله علىّ قبل أن يخلقنى باربعين سنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى وفي رواية كتب لك التوراة بيده وفي لفظ آخر تحاجّ آدم وموسى فحج آدم موسى فقال له موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت موسى الذى أعطاه الله علم كل شئ واصطفاه على الناس برسالته قال نعم قال أفتلومنى على أمر قدر على قبل أن أخلق *وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى أنت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجدلك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك الى الارض قال آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه وأعطاك الالواح فيها تبيان كل شئ وقرّبك نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق قال موسى بأربعين عاما قال آدم هل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أفتلومنى على أن عملت عملا كتبه الله على أن أعمله قبل أن يخلقنى بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى *وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت الذى أخرجتنا خطيئتك من الجنة وذكر الحديث متفق على صحته وهذا التقدير بعد التقدير الاول السابق بخلق السموات بخمسين ألف سنة *وقد رد هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة كأبى على الجبائى ومن وافقه على ذلك وقال لوصح لبطلت نبوات الانبياء فان القدر اذا كان حجة للعاصى بطل الامر والنهى فان العاصى بترك الامر أو فعل النهى اذا صحت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله وسنته فان هذا حديث صحيح متفق على صحته لم تزل الامة تتلقاه بالقبول من عهد نبيها قرنا بعد قرن وتقابله بالتصديق والتسليم ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا به على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاله وحكموا بصحته فما لأجهل الناس بالسنة ومن عرف بعداوتها وعداوة حملتها والشهادة عليهم بأنهم مجسمة ومشبهة حشوية وهذا الشأن ولم يزل أهل الكلام الباطل المذموم موكلين برد أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

التي تخالف قواعدهم الباطلة وعقائدهم الفاسدة كما ردوا أحاديث الرؤية وأحاديث علو الله على خلقه وأحاديث صفاته القائمة به وأحاديث الشفاعة وأحاديث نزوله الى سمائه ونزوله الى الارض للفصل بين عباده وأحاديث تكلمه بالوحى كلاما يسمعه من شاء من خلقه حقيقة الى أمثال ذلك وكما ردت الخوارج والمعتزلة أحاديث خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها وكما ردت الرافضة أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وكما ردت المعطلة أحاديث الصفات والافعال الاختيارية وكما ردت القدرية المجوسية أحاديث القضاء والقدر السابق وكل من أصّل أصلا لم يؤصله الله ورسوله قاده قسرا الى رد السنة وتحريفها عن مواضعها فلذلك لم يؤصل حزب الله ورسوله أصلا غير ماجاء به الرسول فهو أصلهم الذى عليه يعولون وجنتهم التى اليها يرجعون * ثم اختلف الناس في فهم هذا الحديث ووجه الحجة التى توجهت لآدم على موسى فقالت فرقة انما حجه لان آدم أبوه فحجه كما يحج الرجل ابنه وهذا الكلام لامحصل فيه البتة فان حجة الله يجب المصير اليها مع الاب كانت أو الابن أو العبد أو السيد ولو حج الرجل أباه بحق وجب المصير الى الحجة وقالت فرقة انما حجه لان الذنب كان في شريعة واللوم في شريعة وهذا من جنس ماقبله اذ لاتأثير لهذا في الحجة بوجه وهذه الامة تلوم الامم المخالفة لرسلها المتقدمة عليها وان كان لم تجمعهم شريعة واحدة ويقبل الله شهادتهم عليهم وان كانوا من غير أهل شريعتهم وقالت فرقة أخرى انما حجه لانه كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لاذنب له ولا يجوز لومه وهذا وان كان أقرب مما قبله فلا يصح لثلاثة أوجه أحدها ان آدم لم يذكر ذلك الوجه ولا جعله حجة على موسى ولم يقل أتلومني على ذنب قد تبت منه الثانى ان موسى اعرف بالله سبحانه وبامره ودينه من أن يلوم على ذنب قد أخبره سبحانه انه قد تاب على فاعله واجتباه بعده وهداه فان هذا لايجوز لآحاد المؤمنين أن يفعله فضلا عن كليم الرحمن الثالث ان هذا يستلزم الغاء ماعلق به النبى صلى الله عليه وسلم وجه الحجة واعتبار ماألغاه فلا يلتفت اليه وقالت فرقة أخرى انما حجه لانه لامه في غير دار التكليف ولولامه في دار التكليف لكانت الحجة لموسى عليه وهذا أيضا فاسد من وجهين أحدهما ان آدم لم يقل له لمتنى في غير دار التكليف وانما قال أتلومنى على أمر قدر على قبل أن أخلق فلم يتعرض للدار وانما احتج في القدر السابق الثانى ان الله سبحانه يلوم الملومين من عباده في غير دار التكليف فيلومهم بعد الموت ويلومهم يوم القيامة وقالت فرقة أخرى انما حجه لان آدم شهد الحكم وجريانه على الخليقة وتفرّد الرب سبحانه بربوبيته وانه لاتحرك ذرة الا بمشيئته وعلمه وانه لارادّ لقضائه وقدره وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن قالوا ومشاهدة العبد الحكم لايدع له استقباح سيئة لانه شهد نفسه عدما محضا والأحكام جارية عليه معروفة له وهو مقهور مربوب مدبر لاحيلة له ولا قوة له قالوا ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم وهذا المسلك أبطل مسلك سلك في هذا الحديث وهو شرّ من مسلك القدرية في رده وهم انما ردوه ابطالا لهذا القول وردا على قائليه وأصابوا في ردهم عليهم وابطال قولهم واخطأوا في ردحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فان هذا المسلك لوصح لبطلت الديانات جملة وكان القدر حجة لكل مشرك وكافر وظالم ولم يبق للحدود معنى ولايلام جان على جنايته ولاظالم على ظلمه ولاينكر منكر أبدا ولهذا قال شيخ الملحدين ابن سينا في اشاراته العارف لاينكر منكرا لاستبصاره بسر الله تعالى في القدر وهذا كلام

منساخ من الملل ومتابعة الرسل وأعرف خلق الله به رسله وأنبياؤه وهم أعظم الناس انكارا للمنكر وانما أرسلوا لانكار المنكر فالعارف أعظم الناس انكارا للمنكر لبصرته بالامر والقدر فان الامر يوجب عليه الانكار والقدر يعينه عليه وينفذه له فيقوم في مقام اياك نعبد واياك نستعين وفي مقام فاعبده وتوكل عليه فنعبده بامره وقدره ونتوكل عليه في تنفيذ أمره بقدره فهذا حقيقة المعرفة وصاحب هذا المقام هو العارف بالله وعلى هذا أجمعت الرسل من أولهم الى خاتمهم وامامن يقول

أصبحت منفعلا لما يختاره    منى ففعلى كله طاعات

ويقول انا وان عصيت أمره فقد أطعت ارادته ومشيئته ويقول العارف لاينكر منكرا لاستبصاره بسر الله في القدر فخارج عما عليه الرسل قاطبة وليس هو من اتباعهم وانما حكى الله سبحانه الاحتجاج في القدر عن المشركين اعداء الرسل فقال تعالى (سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا) الى قوله (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وقال تعالى (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء) الى قوله (فهل على الرسول الا البلاغ المبين) وقال تعالى (واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) وقال تعالى (وقالوا لوشاء الرحمن ماعبدناهم مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون) فهذه أربع مواضع حكى فيها الاحتجاج بالقدر عن أعدائه وشيخهم وإمامهم في ذلك عدوه الاحقر ابليس حيث احتج عليه بقضائه فقال (رب بما أغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم أجمعين) فان قيل قد علم بالنصوص والمعقول صحة قولهم لوشاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا ولوشاء الله ماعبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولوشاء الرحمن ماعبدناهم فانه ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وقد قال تعالى (ولوشاء ربك مافعلوه) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فكيف أكذبهم ونفى عنهم العلم واثبت لهم الخرص فيما هم فيه صادقون وأهل السنة جميعاً يقولون لوشاء الله ماأشرك به مشرك ولا كفر به كافر ولا عصاه أحد من خلقه فكيف ينكر عليهم ماهم فيه صادقون (قيل) أنكر سبحانه عليهم ماهم فيه أكذب الكاذبين وأفجر الفاجرين ولم ينكر عليهم صدقا ولا حقا بل أنكر عليهم أبطل الباطل فانهم لم يذكروا ماذكروه إثباتا لقدره وربوبيته ووحدانيته وافتقارا اليه وتوكلا عليه واستعانة به ولو قالوه كذلك لكانوا مصيبين وإنما قالوه معارضين به لشرعه ودافعين به لأمره فعارضوا شرعه وأمره ودفعوه بقضائه وقدره ووافقهم على ذلك كل من عارض الأمر ودفعه بالقدر وأيضا فانهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته لما شاءه ورضاه به واذنه فيه فجمعوا بين أنواع من الضلال معارضة الأمر بالقدر ودفعه به والاخبار عن الله أنه يحب ذلك منهم ويرضاه حيث شاءه وقضاه وان لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر. وقدورتهم في هذا الضلال وتبعهم عليه طوائف من الناس ممن يدعى التحقيق والمعرفة أو يُدعى فيه ذلك وقالوا العارف اذا شاهد الحكم سقط عنه اللوم وقد وقع في كلام شيخ الاسلام أبى اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى مايوهم ذلك وقد أعاذه الله منه فانه قال في باب التوبة من منازل السائرين ولطائف التوبة ثلاثة أشياء *أولها أن تنظر في الجناية والقضية فتعرف مراد الله فيها إذ خلاك واتيانها فان الله تعالى إنما يخلى العبد والذنب لاحد معنيين أن يعرف عبرته في قضائه وبره في مسيره وحلمه في إمهال راكبه وكرمه في قبول العذر منه وفضله في مغفرته *والثاني ليقيم على العبد حجة عدله فيعاقبه

على ذنبه بحجته*واللطيفة الثانية أن يعلم ان طلب البصير الصادق سيئته لم تبق له حسنة بحال لانه يسير بين مشاهدة المنة ويطلب عيب النفس والعمل *واللطيفة الثالثة أن مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصعوده من جميع المعانى الى معنى الحكم* فهذا الكلام الاخير ظاهره يبطل استحسان الحسن واستقباح القبيح والشرائع كلها مبناها على استحسان هذا واستقباح هذا بل مشاهدة الحكم تزيد البصير استحسانا للحسن واستقباحا للقبيح وكلما ازدادت معرفته بالله وأسمائه وصفاته وأمره قوى استحسانه واستقباحه فانه يوافق في ذلك ربه ورسله ومقتضى الاسماء الحسنى والصفات العلى وقد كان شيخ الاسلام في ذلك موافقا الامر وغضبه لله ولحدوده ومحارمه ومقاماته في ذلك شهيرة عند الخاصة والعامة وكلامه المتقدم بين في رسوخ قدمه في استقباح ماقبحه الله واستحسان ماحسنه الله وهو كالمحكم فيه وهذا متشابه فيرد الى محكم كلامه والذى يليق به ماذكره شيخنا أبو العباس أحمد بن ابراهيم الواسطى في شرحه فذكر قاعدة في الفناء والاصطلام فقال الفناء عبارة عن اصطلام العبد لغلبة وجود الحق وقوة العلم به في العبد فيزيد بذلك يقينه به ومعرفته به وبصفاته سبحانه فيذهل بذلك كما يذهل الانسان في أمر عظيم دهمه فانه ربما غاب عن شعوره بما دهمه من الامور المهمة مثاله رجل وقف بين يدى سلطان عظيم قاهر من ملوك الارض فاذهله مايلاحظه من هيبته وسلطانه عن كثير مما يشعر به وهذا تقريب والامر فوق ذلك فكيف بمن اشهده الله عزوجل فردانيته حيث كان ولا شئ معه فرأى الاشياء مواتا لاقوام لها الا بقدرته فشهدها خيالا كالهباء بالنسبة الى وجود الحق تعالى وذلك في البصائر القلبية بالكشف الصحيح بعد التصفية والتدرب في القيام بأعباء الشريعة وحمل أثقالها والتخلق باخلاقها وصفى الله عبده من درنه ويكشف لقلبه فيرى حقائق الاشياء فمتى تجلت على العبد أنوار المشاهدة الحقيقية الروحية الدالة على عظمة الفردانية تلاشى الوجود الذى للعبد واضمحل كما يتلاشى الليل اذا اسفر عليه الصباح ويكون العبد في ذلك آكلا شاربا فلا يظهر عليه شئ مغاير لما إعتاده لكن يزداد إيمانه ويقينه حتى ربما غطى ايمانه عن قلبه كل شئ في أوقات سكره ويبقى وجوده كالخيال قائما بالعبودية في حضرة ذى الجلال وتعود عليه البصائر الصحيحة في معرفة الاشياء عند صحوه ثم يزول عنه عدم التميز ويقوى على حاله فيتصرف وذلك هو البقاء بحيث يتصرف في الاشياء ولا يحجب عنه ماوجده من الايمان والايقان في حال البقاء بل يعود عليه شعوره الاول بوجود آخر يتولاه الله عزوجل مشهده فيه قيامه عليه بتدبيره ويصل الى مقام المراد بعد عبوره على مقام المريد فيصير به يسمع وبه ينطق كما جاء في الحديث الصحيح ووجه آخر وهو أن الفانى في حال فنائه قبل أن يبلغ الى مقام البقاء والصحو والتميز فيستتر من قلبه محل الزهد والصبر والورع لا بمعنى أن تلك المقامات ذهبت وارتفع عنها العبد لكن بمعنى أن الشهود ستر محلها من القلب وانطوت واندرجت في ضمن ماوجده اندراج الحال النازل في الحال العالى فصارت فيما وجده الواجد من وجود الحق ضمنا وتبعاً وصار القلب مشتغلا بالحال الاعلى عن الحال الادنى بحيث لو فتش قلب العبد لوجد فيه الزهد والورع وحقائق الخوف والرجاء مستورا بامثال الجبال من الاحوال الوجودية التى يضيق القلب عن الاتساع لمجموعها وفي حال البقاء والصحو والتميز تعود عليه تلك المقامات بالله لا بوجود نفسه اذا علمت ذلك انحل إشكال قوله إن مشاهدة العبد لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة

لصعوده الى معنى الحكم أى ان صفة حكم الله حشت بصيرته وملأتها فشهد قيام الله على الاشياء وتصرفه فيها وحكمه عليها فرأى الاشياء كلها منه صادرة عن نفاذ حكمه وتقديره وارادته القدرية فغاب بما لاحظ من الجمع عن التميز والفرق ويسمى هذا جمعا لأن العبد اجتمع نظره الى مولاه في كل حكم وقع في الكون وفي ملاحظة هذا الحكم الذى صدرت عنه التصرفات اجتمع قلبه ولضعف قلبه حين هذا الاجتماع لم يتسع للتميز الشرعى بين الحسن والقبيح بمعنى أنه انطوى حكم معرفته بالحسن والقبيح في طى هذه المعرفة الساترة له عن التميز لا بمعنى انه ارتفع عن قلبه حكم التحسين والتقبيح بل اندرج في مشهده وانطوى بحيث لو فتش لوجد حكم التحسين والتقبيح مستورا في طى مشهده ذلك وبالله التوفيق * وتلخيص ماذكره شيخنا رحمه الله أن للفعل وجهين وجه قائم بالرب تعالى وهو قضاؤه وقدره له وعلمه به والعبد له ملاحظتان ملاحظة للوجه الأول وملاحظة للوجه الثانى والكمال أن لا يغيب باحد الملاحظتين عن الاخرى بل يشهد قضاء الرب وقدره ومشيئته ويشهد مع ذلك فعله وجنايته وطاعته ومعصيته فيشهد الربوبية والعبودية فيجتمع في قلبه معنى قوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) مع قوله (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) وقوله (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله) فمن الناس من يتسع قلبه لهذين الشهودين ومنهم من يضيق قلبه عن إجتماعهما بقوة الوارد عليه وضعف المحل فيغيب بشهود العبودية والكسب وجهة الطاعة والمعصية عن شهود الحكم القائم بالرب تعالى من غير إنكار له فلا يظهر عليه الا أثر الفعل وحكمه الشرعى وهذا لا يضره اذا كان الايمان بالحكم قائما في قلبه ومنهم من يغيب بشهود الحكم وسبقه وأولية الرب تعالى وسبقه للاشياء عن جهة عبوديته وكسبه وطاعته ومعصيته فيغيب بشهود الحكم عن المحكوم به فضلا عن صفته فاذا لم يشهد له فعلا فكيف يشهد كونه حسنا أو قبيحا وهذا أيضا لا يضره اذا كان علمه بحسن الفعل وقبحه قائما في قلبه وانما توارى عنه لاستيلاء شهود الحكم على قلبه وبالله التوفيق * فأين هذا من احتجاج أعداء الله بمشيئته وقدره على ابطال أمره ونهيه وعباد هؤلاء الكفرة يشهدون أفعالهم كلها طاعات لموافقتها المشيئة السابقة ولو أغضبهم غيرهم وقصر في حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعة مع انه وافق فيه المشيئة فما احتج بالقدر على إبطال الامر والنهى الا من هو من أجهل الناس وأظلمهم وأتبعهم لهواه وتأمل قوله سبحانه بعد حكايته عن أعدائه واحتجاجهم بمشيئته وقدره على ابطال ما أمرهم به رسوله وأنه لولا محبته ورضاه به لما شاءه منهم (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فاخبر سبحانه أن الحجة له عليهم برسله وكتبه وبيان ماينفعهم ويضرهم وتمكنهم من الايمان بمعرفة أوامره ونواهيه وأعطاهم الاسماع والابصار والعقول فثبتت حجته البالغة عليهم بذلك واضمحلت حجتهم الباطلة عليه بمشيئته وقضائه ثم قرر تمام الحجة بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) فان هذا يتضمن انه المتفرد بالربوبية والملك والتصرف في خلقه وانه لا رب غيره ولا إله سواه فكيف يعبدون معه إلهاً غيره فاثبات القدر والمشيئة من تمام حجته البالغة عليهم وان الامر كله لله وان كل شئ ماخلا الله باطل فالقضاء والقدر والمشيئة النافذة من أعظم أدلة التوحيد فجعلها الظالمون الجاحدون حجة لهم على الشرك فكانت حجة الله هي البالغة وحجتهم هى الداحضة وبالله التوفيق * اذا عرفت هذا فموسى أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله فاجتباه ربه بعده وهداه واصطفاه وآدم

أعرف بربه من أن يحتج بقضائه وقدره على معصيته بل إنما لام موسى آدم على المعصية التى نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم الى دار الابتلاء والمحنة بسبب خطيئة أبيهم فذكر الخطيئة تنبيها على سبب المصيبة والمحنة التى نالت الذرية ولهذا قال له أخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ خيبتنا فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال ان هذه المصيبة التى نالت الذرية بسبب خطيئتى كانت مكتوبة بقدره قبل خلقى والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب أى أتلومنى على مصيبة قدرت على وعليكم قبل خلقى بكذا وكذا سنة هذا جواب شيخنا رحمه الله وقد يتوجه جواب آخر وهو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع ويضر في موضع فينفع اذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته كما فعل آدم فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها ما ينتفع به الذاكر والسامع لانه لايدفع بالقدر أمرا ولا نهيا ولا يبطل به شريعة بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة *يوضحه أن آدم قال لموسى اتلومنى على أن عملت عملا كان مكتوبا على قبل ان أخلق فاذا أذنب الرجل ذنبا ثم تاب منه توبة وزال أمره حتى كأن لم يكن فانبه مؤنب عليه ولامه حسن منه ان يحتج بالقدر بعد ذلك ويقول هذا أمر كان قد قدر على قبل ان اخلق فانه لم يدفع بالقدر حقا ولا ذكره حجة له على باطل ولا محذور في الاحتجاج به وأما الموضع الذى يضر الاحتجاج به ففى الحال والمستقبل بان يرتكب فعلا محرما أو يترك واجبا فيلومه عليه لائم فيحتج بالقدر على اقامته عليه واصراره فيبطل بالاحتجاج به حقا ويرتكب باطلا كما احتج به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله فقالوا (لوشاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ، ولوشاء الرحمن ماعبدناهم) فاحتجوا به مصوبين لماهم عليه وأنهم لم يندموا على فعله ولم يعزموا على تركه ولم يقروا بفساده فهذا ضد احتجاج من تبين له خطأ نفسه وندم وعزم كل العزم على أن لا يعود فاذا لامه لائم بعد ذلك قال كان ما كان بقدر الله * ونكتة المسئلة ان اللوم اذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر واذا كان اللوم واقعا فالاحتجاج بالقدر باطل * فان قيل فقد احتج على بالقدر في ترك قيام الليل وأقره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الصحيح عن على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا فقال لهم ألا تصلون قال فقلت يارسول الله انما انفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثها بعثها فانصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قلت له ذلك ولم يرجع الى شيئا ثم سمعته وهو مدبر يضرب فخذه وهو يقول (وكان الانسان أكثر شئ جدلا) *قيل على لم يحتج بالقدر على ترك واجب ولا فعل محرم وانما قال ان نفسه ونفس فاطمة بيد الله فاذا شاء ان يوقظهما ويبعث أنفسهما بعثهما وهذا موافق لقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة ناموا في الوادى ان الله قبض أرواحنا حيث شاء وردها حيث شاء وهذا احتجاج صحيح صاحبه يعذر فيه فالنائم غير مفرط واحتجاج غير المفرط بالقدر صحيح وقد أرشد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى الاحتجاج بالقدر في الموضع الذى ينفع العبد الاحتجاج به (فروى) مسلم في صحيحه عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير إحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان أصابك شئ فلا تقل لو انى فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله ما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان فتضمن هذا الحديث الشريف أصولا عظيمة من أصول الايمان (أحدها) ان الله سبحانه موصوف بالمحبة وانه

يحب حقيقة (الثاني) انه يحب مقتضى أسمائه وصفاته وما يوافقها فهو القوى ويحب المؤمن القوى وهو وتر يحب الوتر وجميل يحب الجمال وعليم يحب العلماء ونظيف يحب النظافة ومؤمن يحب المؤمنين ومحسن يحب المحسنين وصابر يحب الصابرين وشاكر يحب الشاكرين *ومنها ان محبته للمؤمنين تتفاضل فيحب بعضهم أكثر من بعض *ومنها ان سعادة الانسان في حرصه على ماينفعه في معاشه ومعاده والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع فاذا صادف ماينتفع به الحريص كان حرصه محمودا وكماله كله في مجموع هذين الامرين ان يكون حريصا وان يكون حرصه على ماينتفع به فان حرص على مالا ينفعه أو فعل ماينفعه بغير حرص فاته من الكمال بحسب مافاته من ذلك فالخير كله في الحرص على ماينفع ولما كان حرص الانسان وفعله انما هو بمعونة الله ومشيئته وتوفيقه أمره ان يستعين به ليجتمع له مقام إياك نعبد وإياك نستعين فان حرصه على ماينفعه عبادة لله ولا تتم الا بمعونته فأمره بان يعبده وان يستعين به ثم قال ولا تعجز فان العجز ينافي حرصه على ماينفعه وينافي استعانته بالله فالحريص على ماينفعه المستعين بالله ضد العاجز فهذا إرشاد له قبل رجوع المقدور الى ماهو من أعظم أسباب حصوله وهو الحرص عليه مع الاستعانة بمن أزمة الامور بيده ومصدرها منه ومردّها اليه فان فاته مالم يقدّر له فله حالتان حالة عجز وهى مفتاح عمل الشيطان فيلقيه العجز الى لو ولا فائدة في لو ههنا بل هى مفتاح اللوم والجزع والسخط والاسف والحزن وذلك كله من عمل الشيطان فنهاه صلى الله تعالى عليه وسلم عن افتتاح عمله بهذا المفتاح وأمره بالحالة الثانية وهى النظر الى القدر وملاحظته وانه لو قدر له لم يفته ولم يغلبه عليه أحد فلم يبق له ههنا أنفع من شهود القدر ومشيئة الرب النافذة التى توجب وجود المقدور واذا انتفت امتنع وجوده فلهذا قال فان غلبك أمر فلا تقل لو انى فعلت لكان كذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فارشده الى ماينفعه في الحالتين حالة حصول مطلوبه وحالة فواته فلهذا كان هذا الحديث مما لايستغنى عنه العبد أبدا بل هو أشد شئ اليه ضرورة وهو يتضمن اثبات القدر والكسب والاختيار والقيام والعبودية ظاهرا وباطنا في حالتى حصول المطلوب وعدمه وبالله التوفيق

## الباب الرابع فى ذكر التقدير الثالث والجنين فى بطن أمه وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله وسائر مايلقاه وذكر الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك

عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان أحدكم ليجمع خلقه في بطن امه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أوسعيد فوالذى لا إله غيره ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها متفق عليه (وعن) حذيفة بن أسيد يبلغ به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول يارب اشقى أم سعيد فيكتبان فيقول أى رب أ ذكر أم أنثى

فيكتبان ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص رواه مسلم (وعن) عامر بن واثلة انه سمع عبدالله بن مسعود يقول الشقى من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره فأتى رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقال له حذيفة بن اسيد الغفارى فحدثه بذلك من قول ابن مسعود فقال وكيف يشقى رجل بغير عمل فقال له الرجل أتعجب من ذلك فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال يارب أذكر أم أنثى فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب أجله فيقضى ربك مايشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب رزقه فيقضى ربك مايشاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص (وفي) لفظ آخر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باذنى هاتين يقول ان النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثم يتسور عليها الملك قال زهير بن معاوية أحسبه قال الذى يخلقها فيقول يارب أذكر أم أنثى فيجعله الله ذكرا أو أنثى ثم يقول يارب أسوىّ أم غير سوىّ فيجعله الله سويا أو غير سوىّ ثم يقول يارب مارزقه وما أجله وماخلقه ثم يجعله الله شقيا أو سعيدا وفي لفظ آخر إن ملكا موكلا بالرحم اذا أراد الله أن يخلق شيئا باذن الله ولبضع وأربعين ليلة ثم ذكر نحوه وهذا الحديث بطرقه انفرد به مسلم (وعن) أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل وكل بالرحم ملكا فيقول أى رب نطفة أى رب علقة أى رب مضغة واذا أراد أن يقضى خلقا قال الملك أى رب ذكر أو أنثى شقى أو سعيد فما الرزق فما الأجل فيكتب كذلك في بطن أمه متفق عليه (وقال) ابن وهب أخبرنى يونس عن ابن شهاب أن سعيد بن عبد الرحمن بن هنيدة حدثهم أن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أراد الله أن يخلق النسمة قال ملك الارحام معها يارب أذكر أم أنثى فيقضى الله بأمره ثم يقول يارب شقى أم سعيد فيقضى الله أمره ثم يكتب بين عينيه ماهو لاق حتى النكبة ينكبها (قال) ابن وهب وأخبرنى عبدالله بن لهيعة عن بكر بن سوادة الجذمى عن أبى تميم الجيشانى عن ابى ذر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا دخلت يعنى النطفة في الرحم أربعين أتى ملك النفس فعرج الى الرب فقال يارب عبدك أذكر أو أنثى فيقضى الله بما هو قاض أشقى أم سعيد فيكتب ماهو كائن وذكر بقية الحديث (وقال) ابن وهب أخبرنى ابن لهيعة عن كعب بن علقمة عن عيسى عن هلال عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال اذا مكثت النطفة في رحم المرأة أربعين ليلة جاءها ملك فاختلجها ثم عرج بها الى الله تعالى أخلق ياأحسن الخالقين فيقضى الله فيها بما يشاء من أمره ثم تدفع الى الملك فيسأل الملك عند ذلك فيقول يارب اسقط أم يتم فيبين له ثم يقول يارب أواحد أم توأم فيبين له ثم يقول أقطع رزقه مع خلقه فيقضيهما جميعا فوالذى نفس محمد بيده لاينال الا ماقسم له يومئذ اذا أكل رزقه قبض (وقال) عبد الله بن أحمد أنا العلاء ثنا أبو الاشعث ثنا أبو عامر عن الزبير بن عبد الله حدثنى جعفر بن مصعب قال سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله سبحانه حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكا فيدخل الرحم فيقول أى رب ماذا فيقول غلام أو جارية أو ماشاء أن يخلق في الرحم فيقول أى رب أشقى أم سعيد فيقول شقى أو سعيد فيقول أى رب ما أجله فيقول كذا وكذا فيقول ماخلقه ماخلائقه فيقول

كذا وكذا فما شيء الاوهو يخلق معه في الرحم (وفي المسند) من حديث اسماعيل بن عبيد الله وهو ابن أبي المهاجر أن ام الدرداء حدثته عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فرغ الله عز وجل الى كل عبد من خمس من أجله ورزقه ومضجعه وأثره وشقي أم سعيد (وقال) ابن حميد ثنا يعقوب ابن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اذا وقعت النطفة في الرحم تلبث أربعة أشهر وعشرا ثم تنفخ فيها الروح ثم تلبث أربعين ليلة ثم يبعث اليها ملك فنقفها في نقرة القفا وكتب شقياً أوسعيدا وروى ابن أبي خيثمة ثنا عبد الرحمن بن المبارك ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال السعيد من سعد في بطن أمه رواه أبوداود في القدر عن عبد الرحمن عن حماد عن هشام بن حسان عن محمد به (وقال) أحمد بن عبد أنبأنا على بن عبد الله بن ميسر ثنا عبد الحميد بن بيان ثنا خالد بن عبد الله عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشقى من شقى في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه وقال سعيد عن أبي اسحاق عن أبي الاحوص عن عبد الله قال الشقى من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وقال شعبة عن مخارق عن طارق عن عبد الله بن مسعود قال ان أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها فاتبعوا ولا تبتدعوا فان الشقى من شقى في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وان شر الروايا روايا الكذب وشر الامور محدثاتها وكل ما هو آت قريب رواهن أبوداود في القدر وذكر الطبرى من رواية أبي اسحاق عن أبي عبدة عنه انه كان يجيء كل يوم خميس يقوم قائما لايجلس فيقول إنما هما اثنتان فاحسن الهدى هدى محمد وأصدق الحديث كتاب الله وشر الامور محدثتها وكل محدث ضلالة ان الشقى من شقى في بطن أمه وان السعيد من وعظ بغيره الافلا يطولن عليكم الأمد ولا يلهينكم الامل فان كل ماهو آت قريب وانما البعيد ماليس آتيا وان من شرار الناس بطال النهار جيفة الليل وان قتل المؤمن كفر وان سبابه فسوق ولايحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث الا إن شر الروايا روايا الكذب وانه لايصلح من الكذب جد ولاهزل ولاان يعد الرجل صفيه ثم لاينجزه الاوان الكذب يهدى الى الفجور وان الفجور يهدى الى النار وان الصدق يهدى الى البر وان البر يهدى الى الجنة وان الصادق يقال له صدق وبرّ وان الكاذب يقال له كذب وفجر واني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العبد ليصدق فيكتب عند الله صدّيقا وانه ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الاهل تدرون ماالعضه هى النميمة التى تفسد بين الناس وهذا متواتر عن عبد الله وبلغ معاوية أن الوباء اشتد بأهل دار فقال لو حولناهم عن مكانهم فقال له أبو الدرداء وكيف لك يامعاوية بأنفس قد حضرت آجالها فكأن معاوية وجد على أبي الدرداء فقال له كعب يامعاوية لاتجد على أخيك فان الله سبحانه لم يدع نفسا حين تستقر نطفتها في الرحم أربعين ليلة الاكتب خلقها وخلقها وأجلها ورزقها ثم لكل نفس ورقة خضراء معلقة بالعرش فاذا دنا أجلها خلقت تلك الورقة حتى تيبس ثم تسقط فاذا يبست سقطت تلك النفس وانقطع أجلها ورزقها ذكره أبوداود عن محمود بن خالد ثنا مروان ثنا معاوية بن سلام حدثني أخى زيد بن سلام عن جده ابن سلام قال بلغ معاوية فذكره وقال أبوداود ثنا واصل بن عبد الاعلى ثنا ابن فضيل عن الحسن بن عمرو الفقيمى عن الحكم عن مجاهد في قوله تعالى وكل إنسان ألزمناه طائره في

عنقه قال مامن مولود يولد الافي عنقه ورقة مكتوب فيها شقي أوسعيد وفي الصحيحين عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا ولو عاش لارهق أبويه طغيانا وكفرا وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال أوغير ذلك ياعائشة ان الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ولا يناقض هذا حديث سمرة بن جندب الذى رواه البخارى في صحيحه من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم أطفال المشركين حول ابراهيم الخليل في الروضة فان الاطفال منقسمون الى شقي وسعيد كالبالغين فالذى رآه حول ابراهيم السعداء من أطفال المسلمين والمشركين وأنكر على عائشة شهادتها للطفل المعين أنه عصفور من عصافير الجنة فاجتمعت هذه الاحاديث والآثار على تقدير رزق العبد وأجله وشقاوته وسعادته وهو في بطن أمه واختلفت في وقت هذا التقدير وهذا تقدير بعد التقدير الاول السابق على خلق السموات والارض وبعد التقدير الذى وقع يوم استخراج الذرية بعد خلق أبيهم آدم ففى حديث ابن مسعود ان هذا التقدير يقع بعد مائة وعشرين يوما من حصول النطفة في الرحم وحديث أنس غير مؤقت وأما حديث حذيفة بن أسيد فقد وقت فيه التقدير باربعين يوما وفي لفظ باربعين ليلة وفي لفظ ثنين وأربعين ليلة وفي لفظ بثلاث وأربعين ليلة وهو حديث تفرد به مسلم ولم يروه البخارى وكثير من الناس يظن التعارض بين الحديثين ولا تعارض بينهما بحمد الله وان الملك الموكل بالنطفة يكتب مايقدره الله سبحانه على رأس الاربعين الاولى حتى يأخذ في الطور الثانى وهو العلقة واما الملك الذى ينفخ فيه فانما ينفخها بعد الاربعين الثالثة فيؤمر عند نفخ الروح فيه بكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته وهذا تقدير آخر غير التقدير الذى كتبه الملك الموكل بالنطفة ولهذا قال في حديث ابن مسعود ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات وأما الملك الموكل بالنطفة فذاك راتب معها ينقلها باذن الله من حال الى حال فيقدر الله سبحانه شأن النطفة حتى تأخذ في مبدأ التخليق وهو العلق ويقدر شأن الروح حين تتعلق بالجسد بعد مائة وعشرين يوما فهو تقدير بعد تقدير فاتفقت أحاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بعضها بعضا ودلت كلها على إثبات القدر السابق ومراتب التقدير ومايؤتى أحد الا من غلط الفهم أوغلط في الرواية ومتى صحت الرواية وفهمت كما ينبغى تبين أن الامر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق وبالله التوفيق

## الباب الخامس فى ذكر التقدير الرابع ليلة القدر

قال الله تعالى (حم والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين) وهذه هى ليلة القدر قطعا لقوله تعالى (انا أنزلناه في ليلة القدر) ومن زعم انها ليلة النصف من شعبان فقد غلط قال سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ليلة القدر ليلة الحكم وقال سفيان عن محمد بن سوقة عن سعيد بن جبير يؤذن للحجاج في ليلة القدر فيكتبون باسمائهم وأسماء آبائهم فلا يغادر منهم أحد ولا يزاد فيهم ولا ينقص منهم وقال ابن علية ثنا ربيعة بن كلثوم قال قال رجل للحسن وأنا أسمع أرأيت ليلة القدر في كل رمضان هى قال نعم والله الذى لا إله الا هو

إنها لفى كل رمضان وانها لليلة القدر يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله كل أجل وعمل ورزق الى مثلها وذكر يوسف بن مهران عن ابن عباس قال يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر مايكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحجاج يقال يحج فلان ويحج فلان وذكر عن سعيد بن جبير في هذه الآية انك لترى الرجل يمشى في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وقال مقاتل يقدر الله في ليلة القدر أمر السنة في بلاده وعباده الى السنة القابلة وقال أبو عبد الرحمن السلمى يقدر أمر السنة كلها في ليلة القدر وهذا هو الصحيح ان القدر مصدر قدر الشئ يقدره قدرا فهى ليلة الحكم والتقدير وقالت طائفة ليلة القدر ليلة الشرف والعظمة من قولهم لفلان قدر في الناس فان أراد صاحب هذا القول ان لها قدرا وشرفا مع مايكون فيها من التقدير فقد أصاب وان أراد ان معنى القدر فيها هو الشرف والخطر فقد غلط ان الله سبحانه أخبر ان فيها يفرق أى يفصل الله ويبين ويبرم كل أمر حكيم

## الباب السادس في التقدير الخامس اليومى

قال الله تعالى (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) ذكر الحاكم في صحيحه من حديث أبى حمزة الثمالى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان مما خلق الله لوحا محفوظا من درة بيضاء دفتاه من ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة ففى كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيى ويميت ويعز ويذل ويفعل مايشاء فذلك قوله (كل يوم هو في شان) وقال مجاهد والكلبى وعبيد ابن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل من شأنه انه يحيى ويميت ويرزق ويمنع وينصر ويعز ويذل ويفك عانيا ويشفى مريضا ويجيب داعيا ويعطى سائلا ويتوب على قوم ويكشف كربا ويغفر ذنبا ويضع أقواما ويرفع آخرين دخل كلام بعضهم في بعض وقد ذكر الطبرانى في المعجم والسنة وعثمان بن سعيد الدارمى في كتاب الرد على المريسى عن عبد الله بن مسعود قال ان ربكم عزوجل ليس عنده ليل ولانهار نوّر السموات والارض نور وجهه وان مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثنتى عشرة ساعة فيعرض عليه أعمالكم فيها على مايكره فيغضبه ذلك وأول من يعلم غضبه حملة العرش يجدونه يثقل عليهم فيسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة ثم ينفخ جبريل في القرن فلايبقى شئ الا سمع صوته فيسبحون الرحمن ثلاث ساعات حتى يمتلئ الرحمن عزوجل رحمة فتلك ست ساعات ثم يؤتى بالارحام فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (هو الذى يصوركم في الأرحام كيف يشاء) وقوله (يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير) فتلك تسع ساعات ثم يؤتى بالارزاق فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر كل يوم هو في شان) قال هذا شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالى قال الطبرانى ثنا بشر بن موسى ثنا يحيى بن اسحاق أنا حماد بن سلمة عن أبى عبد السلام عن عبد الله أو عبيد الله ابن مكرز عن ابن مسعود فذكره وقال عثمان بن سعيد الدارمى ثنا موسى بن اسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن الزبير بن أبى عبد السلام عن أيوب بن عبيد الله الفهرى ان ابن مسعود قال ان ربكم ليس عنده ليل ولانهار فذكر الحديث الى قوله فيسبحه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة فهذا تقدير يومى والذى قبله تقدير حولى والذى قبله تقدير عمرى عند تعلق النفس

به والذى قبله كذلك عند أول تخليقه وكونه مضغة والذى قبله تقدير سابق على وجوده لكن بعد خلق السموات والارض والذى قبله تقدير سابق على خلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق وفي ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته وزيادة تعريف لملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسمائه وقد قال تعالى (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وأكثر المفسرين على ان هذا الاستنساخ من اللوح المحفوظ فتستنسخ الملائكة مايكون من أعمال بنى آدم قبل أن يعملوها فيجدون ذلك موافقا لما يعملونه فيثبت الله تعالى منه مافيه ثواب أو عقاب ويطرح منه اللغو وذكر ابن مردويه في تفسيره من طرق الى بقية عن أرطاة بن المنذر عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه ان أول ماخلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين فكتب الدنيا ومايكون فيها من عمل معمول من بر أو فجور رطب أو يابس فأحصاه عند الذكر وقال اقرؤا إن شئتم (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فهل تكون النسخة الا من شئ قد فرغ منه وقال آدم ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن مقسم عن ابن عباس إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون قال تستنسخ الحفظة من أم الكتاب مايعمل بنو آدم فانما يعمل الانسان على ما استنسخ الملك من أم الكتاب وفي تفسير الاشجعى عن سفيان عن منصور عن مقسم عن ابن عباس قال كتب في الذكر عنده كل شئ هو كائن ثم بعث الحفظة على آدم وذريته وكل ملائكته ينسخون من الذكر مايعمل العباد ثم قرأ (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس في هذه الآية قال هى أعمال أهل الدنيا الحسنات والسيئات تنزل من السماء كل غداة وعشية مايصيب الانسان في ذلك اليوم أو الليلة الذى يقتل والذى يغرق والذى يقع من فوق بيت والذى يتردّى من جبل والذى يقع والذى يحرق بالنار فيحفظوا عليه ذلك كله واذا كان الشئ صعدوا به الي السماء فيجدونه كما في السماء مكتوبا في الذكر الحكيم

## الباب السابع فى أن سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لايقتضى ترك الاعمال بل يقتضى الاجتهاد والحرص

يسبق الى أفهام كثير من الناس ان القضاء والقدر اذا كان قد سبق فلافائدة في الاعمال وان ماقضاه الرب سبحانه وقدره لابد من وقوعه فتوسط العمل لافائدة فيه وقد سبق ايراد هذا السؤال من الصحابة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم بما فيه الشفاء والهدى ففى الصحيحين عن على بن أبى طالب قال كنا في جنازة في بقيع الغرقد فاتانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكت بمخصرته ثم قال مامنكم من أحد مامن نفس منفوسة الا كتب مكانها من الجنة والنار والا قد كتبت شقية أو سعيدة فقال رجل يارسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير الى عمل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير الى عمل أهل الشقاوة فقال اعملوا فكل ميسر أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي بعض طرق البخارى افلا نتكل على كتابنا وندع العمل فمن

كان

كان من أهل السعادة فسيصير الى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير الى عمل أهل الشقاوة وعن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يارسول الله بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن فيم العمل اليوم أفيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل قال لا بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر رواه مسلم وعن عمران بن حصين قال قيل يارسول الله اعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل ففيم يعمل العاملون فقال كل ميسر لما خلق له متفق عليه وفي بعض طرق البخاري كل يعمل لما خلق له أولما يسر له ورواه الامام أحمد أطول من هذا فقال ثنا صفوان بن عيسى ثنا عروة بن ثابت عن يحيي بن عقيل عن أبي نعيم عن أبي الاسود الدؤلي قال غدوت على عمران بن حصين يوما من الايام فقال ان رجلا من جهينة أو مزينة أتى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله أرأيت مايعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم أومضى عليهم في قدر قد سبق أو فيما يستقبلونه مما أتاهم به نبيهم واتخذت عليهم الحجة قال بل شيء قضى عليهم قال فلم يعملون اذا يارسول الله قال من كان الله عز وجل خلقه لواحدة من المنزلتين فهيأه لعملها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها) وقال المحاملي ثنا أحمد بن المقدام ثنا المعتمر بن سليمان قال سمعت أبا سفيان يحدث عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال نزل فمنهم شقي وسعيد فقال عمر يانبي الله على م نعمل على أمر قد فرغ منه أم لم يفرغ منه قال لا على أمر قد فرغ منه قد جرت به الاقلام ولكن كل ميسر أما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فاتفقت هذه الاحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لايمنع العمل ولايوجب الاتكال عليه بل يوجب الجد والاجتهاد ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال ما كنت أشد اجتهادا مني الآن وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الخليقة بالاسباب فان العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي أقدر عليه ومكن منه وهيء له فاذا أتى بالسبب أوصله الى القدر الذي سبق له في أم الكتاب وكلما زاد اجتهادا في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى اليه وهذا كما اذا قدر له ان يكون من أعلم أهل زمانه فانه لاينال ذلك الا بالاجتهاد والحرص على التعلم وأسبابه واذا قدر له أن يرزق الولد لم ينل ذلك الا بالنكاح أو التسري والوطء واذا قدر له أن يستغل من أرضه من المغل كذا وكذا لم ينله الا بالبذر وفعل أسباب الزرع واذا قدر الشبع والري فذلك موقوف على الاسباب المحصلة لذلك من الاكل والشرب واللبس وهذا شأن أمور المعاش والمعاد فمن عطل العمل اتكالا على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل الاكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكالا على ماقدر له وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الاسباب التي بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات فهكذا الاسباب التي بها مصالحهم الاخروية في معادهم فانه سبحانه رب الدنيا والآخرة وهو الحكيم بما نصبه من الاسباب في المعاش والمعاد وقد يسر كلا من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة فهو مهيأ له ميسر له فاذا علم العبد ان مصالح آخرته مرتبطة بالاسباب الموصلة اليها كان أشد اجتهادا في فعلها من القيام بها منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه وقد فقه هذا كل الفقه من قال

ما كنت أشد اجتهادا مني الآن فان العبد اذا علم ان سلوك هذا الطريق يفضي به الى رياض مونقة وبساتين معجبة ومساكن طيبة ولذة ونعيم لايشوبه نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي اليه ولهذا قال ابو عثمان النهدي لسلمان لأنا باول هذا الامر أشد فرحا مني بآخره وذلك لأنه اذا كان قد سبق له من الله سابقة وهيأه ويسره للوصول اليها كان فرحه بالسابقة التي سبقت له من الله أعظم من فرحه بالاسباب التي تأتي بها فانها سبقت له من الله قبل الوسيلة منه وعلمها الله وشاءها وكتبها وقدرها وهيأ له أسبابها لتوصله اليها فالامر كله من فضله وجوده السابق فسبق له من الله سابقة السعادة ووسيلتها وغايتها فالمؤمن أشد فرحا بذلك من كون أمره مجعولا اليه كما قال بعض السلف والله ماأحب أن يجعل أمرى الي إنه اذا كان بيد الله خيرا من أن يكون بيدى فالقدر السابق معين على الاعمال ومايحث عليها ومقتض لها لاأنه مناف لها وصاد عنها وهذا موضع مزلة قدم من ثبتت قدمه فاز بالنعيم المقيم ومن زلت قدمه عنه هوى الى قرار الجحيم فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ارشد الامة في القدر الي أمرين هما سببا السعادة الايمان بالاقدار فانه نظام التوحيد والاتيان بالاسباب التي توصل الى خيره وتحجز عن شره وذلك نظام الشرع فأرشدهم الى نظام التوحيد والامر فابى المنحرفون الا القدح بانكاره في أصل التوحيد أو القدح باثباته في اصل الشرع ولم تتسع عقولهم التي لم يلق الله عليها من نوره للجمع بين ماجمعت الرسل جميعهم بينه وهو القدر والشرع والخلق والامر وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم شديد الحرص على جمع هذين الامرين للامة وقد تقدم قوله إحرص على ماينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان العاجز من لم يتسع للامرين وبالله التوفيق

## الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون

قد تقدمت الاحاديث بوقوع أهل السعادة في احدى القبضتين وكتابتهم باسمائهم وأسماء آبائهم في ديوان السعداء قبل خلقهم وفي صحيح الحاكم من حديث الحسين بن واقد عن يزيد النحوى عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال المشركون فالملائكة وعيسى وعزيرا يعبدون من دون الله قال فنزلت (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) وهذا اسناد صحيح وقال على بن المديني ثنا يحيي بن آدم ثنا أبو بكر بن عياش عن عاصم قال أخبرني أبو رزين عن ابي يحيي عن ابن عباس أنه قال آية لايسأل الناس عنها لاأدرى اعرفوها فلم يسألوا عنها أوجهلوها فلا يسألون عنها فقيل له وما هي فقال لما نزلت (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) شق ذلك على قريش أوعلى أهل مكة وقالوا يشتم آلهتنا فجاء ابن الزبعرى فقال مالكم قالوا يشتم آلهتنا قال وما قال قالوا قال (انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) قال ادعوه لي فلما دعى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال يامحمد هذا شئ لآلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله فقال لابل لكل من عبد من دون الله قال فقال ابن الزبعرى خصمت ورب هذه البنية يعنى الكعبة ألست تزعم ان الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزيرا عبد صالح وهذه بنو مليح تعبد الملائكة وهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيرا قال فضج أهل مكة فانزل

الله عز وجل (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها) قال ونزلت (ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون) قال هو الصحيح وهذا الايراد الذى أورده ابن الزبعرى لا يرد على الآية فانه سبحانه قال انكم وما تعبدون من دون الله ولم يقل ومن تعبدون وما لما لا يعقل فلا يدخل فيها الملائكة والمسيح وعزير وانما ذلك للاحجار ونحوها التى لا تعقل وايضا فان السورة مكية والخطاب فيها لعباد الاصنام فانه قال انكم وما تعبدون فلفظة انكم ولفظه ما تبطل سؤاله وهو رجل فصيح من العرب لا يخفى عليه ذلك ولكن ايراده انما كان من جهة القياس والعموم المعنوى الذى يعم الحكم فيه بعموم علته أى ان كان كونه معبودا يوجب أن يكون حصب جهنم فهذا المعنى بعينه موجود في الملائكة وعزير والمسيح فاجيب بالفارق وذلك من وجوه *احدها ان الملائكة والمسيح وعزيرا ممن سبقت لهم من الله الحسنى فهم سعداء لم يفعلوا ما يستوجبون به النار فلا يعذبون بعبادة غيرهم مع بغضهم ومعاداتهم لهم فالتسوية بينهم وبين الاصنام أقبح من التسوية بين البيع والربا والميتة والذكي وهذا شأن أهل الباطل وانما يسوون بين ما فرق الشرع والعقل والفطرة بينه ويفرقون بين ما سوى الله ورسوله بينه *الفرق الثانى ان الاوثان حجارة غير مكلفة ولا ناطقة فاذا حصبت بها جهنم اهانة لها ولعابديها لم يكن في ذلك من لا يستحق العذاب بخلاف الملائكة والمسيح وعزير فانهم أحياء ناطقون فلو حصبت بهم النار كان ذلك إيلاما وتعذيبا لهم *الثالث ان من عبد هؤلاء بزعمه فانه لم يعبدهم في الحقيقة فانهم لم يدعوا الى عبادتهم وانما عبد المشركون الشياطين وتوهموا ان العبادة لهؤلاء فانهم عبدوا بزعمهم من ادعى انه معبود مع الله وانه معه إله وقد برأ الله سبحانه ملائكته والمسيح وعزيرا من ذلك وانما ادعى ذلك الشياطين وهم بزعمهم يعتقدون أنهم يرضون بان يكونوا معبودين مع الله ولا يرضى بذلك الا الشياطين ولهذا قال سبحانه (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) وقال تعالى (ألم أعهد اليكم يابنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين) فما عبد غير الله الا الشيطان وهذه الاجوبة منتزعة من قوله (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) فتأمل الآية تجدها تلوح في صفحات ألفاظها وبالله التوفيق والمقصود ذكر الحسنى التى سبقت من الله لاهل السعادة قبل وجودهم وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم ثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد ثنا أبو عامر العقدى ثنا عروة بن ثابت الانصارى ثنا الزهرى عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الرحمن ابن عوف مرض مرضا شديدا اغمى عليه فافاق فقال اغمى على قالوا نعم قال انه أتانى رجلان غليظان فاخذا بيدى فقالا انطلق نحاكمك الى العزيز الامين فانطلقا بى فتلقاهما رجل وقال أين تريدان به قالا نحاكمه الى العزيز الامين فقال دعاه فان هذا ممن سبقت له السعادة وهو في بطن أمه وقال عبد الله بن محمد البغوى ثنا داود بن رشيد ثنا ابن علية حدثنى محمد بن محمد القرشى عن عامر بن سعد قال اقبل سعد من ارض له فاذا الناس عكوف على رجل فاطلع فاذا هو يسب طلحة والزبير وعليا فنهاه فكأنما زاده إغراء فقال ويلك تريد ان تسب أقواما هم خير منك لتنتهين أو لأدعون عليك فقال كأنما يخوفنى

نبي من الانبياء فانطلق فدخل دارا فتوضأ ودخل المسجد ثم قال اللهم ان كان هذا قد سب أقواما قد سبقت لهم منك حسنى اسخطك سبه اياهم فارني اليوم آية تكون للمؤمنين آية وقال تخرج بختية من دار بني فلان لايردها شيء حتى تنتهي اليه ويتفرق الناس وتجعله بين قوائمها وتطأه حتى طفى قال فانا رأيت سعدا يتبعه الناس يقولون استجاب الله لك ياأبا اسحاق استجاب الله لك ياأبا اسحاق وقال تعالى (وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا) أى الله سماكم من قبل القرآن وفي القرآن فسبقت تسمية الحق سبحانه لهم مسلمين قبل اسلامهم وقبل وجودهم وقال تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) وقال ابن عباس في رواية الوالبي عنه في قوله (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) قال سبقت لهم السعادة في الذكر الاول وهذا لايخالف قول من قال انه الاعمال الصالحة التى قدموها ولاقول من قال انه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه سبق لهم من الله في الذكر الاول السعادة بأعمالهم على يد محمد صلى الله عليه وسلم فهو خير تقدم لهم من الله ثم قدمه لهم على يد رسوله ثم يقدمهم عليه يوم لقائه وقد قال تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) وقد اختلف السلف في هذا الكتاب السابق فقال جمهور المفسرين من السلف ومن بعدهم لولا قضاء من الله سبق لكم ياأهل بدر في اللوح المحفوظ ان الغنائم حلال لكم لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق انه لايعذب أحدا الا بعد الحجة لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق لاهل بدر أنه مغفور لهم وإن عملوا ماشاؤا لعاقبهم وقال آخرون وهو الصواب لولا كتاب من الله سبق بهذا كله لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم والله أعلم

## الباب التاسع في قوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر

قال سفيان عن زياد بن اسماعيل المخزومي ثنا محمد بن عباد بن جعفر ثنا أبو هريرة قال جاء مشركو قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاصمون في القدر فنزلت هذه الآية (ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر رواه مسلم وقد روى الدارقطني من حديث حبيب بن عمرو الانصاري عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين خصماء الله وهم القدرية ولكن حبيب هذا قال الدارقطني مجهول والحديث مضطرب الاسناد ولا يثبت والمخاصمون في القدر نوعان أحدهما من يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا لو شاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا والثاني من ينكر قضاءه وقدره السابق والطائفتان خصماء الله قال عوف من كذب بالقدر فقد كذب بالاسلام ان الله تبارك وتعالى قدر اقدارا وخلق الخلق بقدر وقسم الآجال بقدر وقسم الارزاق بقدر وقسم البلاء بقدر وقسم العافية بقدر وأمر ونهى وقال الامام أحمد القدر قدرة الله واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدا وقال هذا يدل على دقة علم أحمد وتبحره في معرفة أصول الدين وهو كما قال أبو الوفاء فان انكار القدر انكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابها وتقديرها وسلف القدرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق سلف الامة على تكفيرهم وسنذكر ذلك فيما بعد ان شاء الله وفي تفسير على بن أبي طلحة

عن ابن عباس في قوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) قال الذين يقولون إن الله على كل شئ قدير وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل ومعرفته بحقائق الاسماء والصفات فان أكثر أهل الكلام لايوفون هذه الجملة حقها ولو كانوا يقرون بها فمنكرو القدر وخلق أفعال العباد لايقرون بها على وجهها ومنكرو أفعال الرب القائمة به لايقرون بها على وجهها بل يصرحون انه لايقدر على فعل يقوم به ومن لايقر بان الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل مايشاء لايقر بان الله على كل شئ قدير ومن لايقر بان قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء وانه سبحانه مقلب القلوب حقيقة وانه ان شاء يقيم القلب أقامه وان شاء ان يزيغه أزاغه لايقر بان الله على كل شئ قدير ومن لايقر بانه استوى على عرشه بعد أن خلق السموات والارض وانه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا يقول من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له وانه نزل الى الشجرة فكلم موسى كلمه منها وانه ينزل الى الارض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها وانه يجيء يوم القيامة فيفصل بين عباده وانه يجلى لهم يضحك وانه يريهم نفسه المقدسة وانه يضع رجله على النار فيضيق بها أهلها وينزوى بعضها الى بعض الى غير ذلك من شؤنه وأفعاله التى من لم يقربها لم يقر بأنه على كل شئ قدير فيالها كلمة من حبر الامة وترجمان القرآن وقد كان ابن عباس شديدا على القدرية وكذلك الصحابة كما سنذكر ذلك ان شاء الله تعالى

## الباب العاشر فى مراتب القضاء والقدر التى من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر

وهى أربع مراتب (المرتبة الاولى) علم الرب سبحانه بالاشياء قبل كونها (المرتبة الثانية) كتابته لها قبل كونها (المرتبة الثالثة) مشيئته لها (الرابعة) خلقه لها * فاما المرتبة الاولى وهى العلم السابق فقد اتفق عليه الرسل من أولهم الى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الامة وخالفهم مجوس الامة وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها وقد قال تعالى (وإذ قال ربك للملائكة انى جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى أعلم مالا تعلمون) قال مجاهد علم من ابليس المعصية وخلقه لها وقال قتادة كان في علمه انه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة وقال ابن مسعود أعلم مالا تعلمون من ابليس وقال مجاهد أيضا علم من ابليس انه لايسجد لآدم وقال تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافي الارحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا وماتدرى نفس باى أرض تموت إن الله عليم خبير) * وفي المسند من حديث لقيط بن عامر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يارسول الله ماعندك من علم الغيب فقال ضن ربك بمفاتيح خمس من الغيب لايعلمها الا الله وأشار بيده فقلت ماهن قال علم المنية قد علم متى منية أحدكم ولاتعلمونه وعلم المنى حين يكون في الرحم قد علمه ولا تعلمونه وعلم مافى غد قد علم ماأنت طاعم ولاتعلمه وعلم يوم الغيث يشرق عليكم مشفقين فيظل يضحك قد علم أن غوثكم الى قريب قال لقيط لن نعدم من رب يضحك خيرا وعلم يوم الساعة وقد تقدم حديث على المتفق على صحته مامنكم من أحد مامن نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة أو النار وقال البزار حدثنا محمد بن عمر بن هياج الكوفي ثنا عبيدالله بن موسى ثنا فضيل بن مرزوق عن عطية عن

أبى سعيد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أحسبه قال يؤتى بالهالك في الفترة والمعتوه والمولود فيقول الهالك في الفترة لم يأتنى كتاب ولا رسول ويقول المعتوه أى رب لم تجعل لي عقلا أعقل به خيرا ولا شرا ويقول المولود أى رب لم أدرك العمل قال فيرفع لهم نار فيقال لهم ردوها أوقال أدخلوها فيردها من كان في علم الله سعيدا ان لو أدرك العمل قال ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا ان لو أدرك العمل فيقول تبارك وتعالى إياى عصيتم فكيف رسلى بالغيب وفي الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال مامن مولود يولد الا على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعا هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها قالوا يارسول الله أفرأيت من يموت منهم وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين ومعنى الحديث الله أعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا وقد قال تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) قال ابن عباس علم مايكون قبل أن يخلقه وقال أيضا على علم قد سبق عنده وقال أيضا يريد الامر الذى سبق له في أم الكتاب وقال سعيد ابن جبير ومقاتل على علمه فيه وقال أبو اسحاق أى على ماسبق في علمه انه ضال قبل أن يخلقه وهذا الذى ذكره جمهور المفسرين وقال الثعلبى على علم منه بعاقبة أمره قال وقيل على ماسبق في علمه انه ضال قبل أن يخلقه وكذلك ذكر البغوى وابو الفرج بن الجوزى قال على علمه السابق فيه انه لا يهتدى وذكر طائفة منهم المهدوى وغيره قولين في الآية هذا أحدهما قال المهدوى فأضله الله على علم علمه منه بانه لايستحقه قال وقيل على علم من عابد الصنم انه لا ينفع ولا يضر وعلى الاول يكون على علم حال من الفاعل المعنى أضله الله عالما بأنه من أهل الضلال في سابق علمه وعلى الثانى حال من المفعول أى أضله الله في حال علم الكافر بانه ضال قلت وعلى الوجه الاول فالمعنى أضله الله عالما به وباقواله وما يناسبه ويليق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبعده وانه أهل للضلال وليس أهلا ان يهدى وانه لوهدى لكان قد وضع الهدى في غير محله وعند من لايستحقه والرب تعالى حكيم إنما يضع الاشياء في محالها اللائقة بها فانتظمت الآية على هذا القول في إثبات القدر والحكمة التى لاجلها قدر عليه الضلال وذكر العلم إذهو الكاشف المبين لحقائق الامور ووضع الشئ في مواضعه واعطاء الخير من يستحقه ومنعه من لايستحقه فان هذا لايحصل بدون العلم فهو سبحانه أضله على علمه باحواله التى تناسب ضلاله وتقتضيه وتستدعيه وهو سبحانه كثيرا مايذكر ذلك مع اخباره بانه أضل الكافر كما قال (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون) وقال تعالى (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ومايضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون) وقال تعالى (والله لايهدى القوم الظالمين) والله لايهدى القوم الفاسقين • ان الله لايهدى من هو كاذب كفار • ويضل الله الظالمين • كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب • كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار • كذلك يطبع الله على قلوب الذين لايعلمون) وقد أخبر سبحانه انه يفعل ذلك عقوبة لارباب هذه الجرائم وهذا إضلال ثان بعد الاضلال الاول كما قال تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلايؤمنون الاقليلا) وقال تعالى (ومايشعركم انها اذا جاءت لايؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقال (واذ قال

موسى لقومه ياقوم لم تؤذونني وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لايهدى القوم الفاسقين) وقال تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) أى ان تركتم الاستجابة لله ورسوله عاقبكم بان يحول بينكم وبين قلوبكم فلاتقدرون على الاستجابة بعدذلك ويشبه هذا ان لم يكن بعينه قوله (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) الآية وفي موضع آخر (تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وفي هذه الآية ثلاثة أقوال أحدها قال أبو اسحاق هذا اخبار عن قوم لايؤمنون كما قال عن نوح (انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) واحتج على هذا بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) قال وهذا يدل على انه قد طبع على قلوبهم وقال ابن عباس فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضمروا التكذيب وقال مجاهد فما كانوا لو احييناهم بعدهلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل هلاكهم قلت وهو نظير قوله ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وقال آخرون لما جاءتهم رسلهم بالآيات التى اقترحوها وطلبوها ماكانوا ليؤمنوا بعد رؤيتها ومعاينتها بما كذبوا به من قبل رؤيتها ومعاينتها فمنعهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه من الايمان به بعد ذلك وهذه عقوبة من رد الحق أوأعرض عنه فلم يقبله فانه يصرف عنه ويحال بينه وبينه ويقلب قلبه عنه فهذا إضلال العقوبة وهو من عدل الرب في عبده وأما الاضلال السابق الذى ضل به عن قبوله أولا والاهتداء به فهو اضلال ناشئ عن علم الله السابق في عبده انه لايصلح للهدى ولايليق به وان محله غير قابل له فالله أعلم حيث يضع هداه وتوفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته فهو أعلم حيث يجعلها أصلا وميراثا وكما انه ليس كل محل أهلا لتحمل الرسالة عنه وأدائها الى الخلق فليس كل محل أهلا لقبولها والتصديق بها كما قال تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) أى ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض فابتلى الرؤساء والسادة بالاتباع والموالى والضعفاء فاذا نظر الرئيس والمطاع الى المولى والضعيف إنفة وأنف ان يسلم وقال هذا يمنّ الله عليه بالهدى والسعادة دونى قال الله تعالى (أليس الله باعلم بالشاكرين) وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها ويشكرون الله عليها بالاعتراف والذل والخضوع والعبودية فلوكانت قلوبكم مثل قلوبهم تعرفون قدر نعمتى وتشكرونى عليها وتذكرونى بها وتخضعون لى كخضوعهم وتحبونى كحبهم لمننت عليكم كما مننت عليهم ولكن لمننى ونعمى محالّ لاتليق الابها ولاتحسن الاعندها ولهذا يقرن كثيرا بين التخصيص والعلم كقوله ههنا (أليس الله باعلم بالشاكرين) وقوله (اذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته) وقوله (وربك يخلق مايشاء ويختار ماكان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ماتكن صدورهم ومايعلنون) أى سبحانه المتفرد بالخلق والاختيار مما خلق وهو الاصطفاء والاجتباء ولهذا كان الوقف التام عند قوله ويختار ثم نفى عنهم الاختيار الذى اقترحوه بارادتهم وان ذلك ليس اليهم بل الى الخلاق العليم الذى هو أعلم بمحالّ الاختيار ومواضعه لا من قال (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فاخبر سبحانه انه لايبعث الرسل باختيارهم

وان البشر ليس لهم أن يختاروا على الله بل هو الذى يخلق مايشاء ويختار ثم نفى سبحانه أن تكون لهم الخيرة كما ليس لهم الخلق ومن زعم ان مامفعول يختار فقد غلط اذلو كان هذا هو المراد لكانت الخيرة منصوبة على أنها خبر كان ولا يصح المعنى ما كان لهم الخيرة فيه وحذف العائد فان العائد ههنا مجرور بحرف لم يجر الموصول بمثله فلو حذف مع الحرف لم يكن عليه دليل فلا يجوز حذفه وكذلك لم يفهم معنى الآية من قال ان الاختيار ههناهو الارادة كما يقوله المتكلمون انه سبحانه فاعل بالاختيار فان هذا الاصطلاح حادث منهم لا يحمل عليه كلام الله بل لفظ الاختيار في القرآن مطابق لمعناه في اللغة وهو اختيار الشئ على غيره وهو يقتضى ترجيح ذلك المختار وتخصيصه وتقديمه على غيره وهذا أمر أخص من مطلق الارادة والمشيئة قال في الصحاح الخيرة الاسم من قولك خار الله لك في هذا الامر والخيرة أيضا يقول محمد خيرة الله من خلقه وخيرة الله أيضا بالتسكين والاختيار الاصطفاء وكذلك التخيير والاستخارة طلب الخيرة يقال استخر الله يخر لك وخيرته بين الشيئين فوّضت اليه الاختيار انتهى فهذا هو الاختيار في اللغة وهو أخص مما اصطلح عليه أهل الكلام ومن هذا قوله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) أى اختار منهم وبهذا يحصل جواب السؤال الذى تورده القدرية يقولون في الكفر والمعاصى هل هى واقعة باختيار الله أم بغير اختياره فان قلتم باختياره فكل مختار مرضى مصطفى محبوب فتكون مرضية محبوبة له وان قلتم بغير اختياره لم يكن بمشيئته واختياره وجوابه ان يقال ماتعنون بالاختيار العام في اصطلاح المتكلمين وهو المشيئة والارادة أم تعنون به الاختيار الخاص الواقع في القرآن والسنة وكلام العرب وان أردتم بالاختيار الاول فهى واقعة باختياره بهذا الاعتبار لكن لا يجوز أن يطلق ذلك عليها لما في لفظ الاختيار من معنى الاصطفاء والمحبة بل يقال واقعة بمشيئته وقدرته وان أردتم بالاختيار معناه في القرآن ولغة العرب فهى غير واقعة باختياره بهذا المعنى وان كانت واقعة بمشيئته فان قيل فهل تقولون انها واقعة بارادته أم لا تطلقون ذلك قيل لفظ الارادة في كتاب الله نوعان ارادة كونية شاملة لجميع المخلوقات كقوله (فعال لما يريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) ونظائر ذلك وارادة دينية أمرية لا يجب وقوع مرادها كقوله (يريد الله بكم اليسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فهى مرادة بالمعنى الاول غير مرادة بالمعنى الثانى وكذلك ان قيل هل هى واقعة باذنه أم لا والاذن أيضا نوعان كونى كقوله (وماهم بضارّين به من أحد الا باذن الله) ودينى امرى كقوله (آلله أذن لكم) وقوله (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) ولفظ الاختيار مشتق من الخير المخالف للشر ولما كان الاصل في الحى انه يريد ماينفعه وماهو خير سميت الارادة اختيارا وهذا يتضمن ان الارادة لا ترجح نوعا على نوع الا لمرجح رجح ذلك النوع عند الفاعل والمقصود انه يذكر العلم عند التخصيصات كقوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) لا خلاف بين الناس ان المعنى على علم منا بانهم أهل الاختيار فالجملة في موضع نصب على الحال أى اخترناهم عالمين بهم وباحوالهم وما يقتضى اختيارهم من قبل خلقهم ذكر سبحانه اختيارهم وحكمته في اختياره اياهم وذكر علمه الدال على مواضع حكمته واختياره ومن هذا قوله سبحانه (ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين) وأصح الاقوال في الآية ان المعنى من قبل نزول التوراة فانه سبحانه قال (ولقد آتينا موسى وهرون

الفرقان وضياء وذكرا للمتقين وقال (وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون) ثم قال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل ذلك ولهذا قطعت قبل عن الاضافة وبنيت لان المضاف منوى معلوم وان كان غير مذكور في اللفظ وذكر سبحانه هؤلاء الثلاثة وهم أئمة الرسل وأكرم الخلق عليه محمد وابرهيم وموسى وقد قيل من قبل أى في حال صغره قبل البلوغ وليس في اللفظ مايدل على هذا والسياق انما يقتضى من قبل ما ذكر وقيل المعنى بقوله من قبل أى في سابق علمنا وليس في الآية أيضا ما يدل على ذلك ولاهو أمر مختص بابراهيم بل كل مؤمن فقد قدر الله هداه في سابق علمه والمقصود قوله وكنا به عالمين قال البغوى انه أهل للهداية والنبوة وقال أبو الفرج أى عالمين بانه موضع لايتاء الرشد وقال صاحب الكشاف المعنى علمه به انه علم منه أحوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها وحمدها حتى أهله لمخالته ومخالصته وهذا كقولك في حر من الناس انا عالم بفلان فكلامك هذا من الاحتواء على محاسن الاوصاف وهذا كقوله (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وقوله (ولقد اخترناهم على علم) ونظيره قوله (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) وقريب منه قوله (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره الى الارض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالمين) حيث وضعنا هذا التخصيص في المحل الذى يليق به من الاماكن والاناسى

﴿فصل﴾ وهو سبحانه كما هو العليم الحكيم في اختياره من يختاره من خلقه واضلاله من يضله منهم فهو العليم الحكيم بما في أمره وشرعه من العواقب الحميدة والغايات العظيمة قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون) بين سبحانه ان ما أمرهم به يعلم ما فيه من المصلحة والمنفعة لهم التى اقتضت ان يختاره ويأمرهم به وهم قد يكرهونه اما لعدم العلم واما لنفور الطبع فهذا علمه بما في عواقب أمره مما لايعلمونه وذلك علمه بما في اختياره من خلقه بما لا يعلمونه فهذه الآية تضمنت الحض على التزام أمر الله وان شق على النفوس وعلى الرضا بقضائه وان كرهته النفوس وفي حديث الاستخارة اللهم انى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمرى فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلمه شرا لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمرى فاصرفه عنى واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضنى به * ولما كان العبد محتاج في فعل ماينفعه في معاشه ومعاده الى علم مافيه من المصلحة وقدرة عليه وتيسره له وليس له من نفسه شئ من ذلك بل علمه ممن علم الانسان مالم يعلم وقدرته منه فان لم يقدره عليه والا فهو عاجز وتيسيره منه فان لم ييسره عليه والا فهو متعسر عليه بعد اقداره أرشده النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى محض العبودية وهو جلب الخيرة من العالم بعواقب الامور وتفاصيلها وخيرها وشرها وطلب القدرة منه فانه ان لم يقدره والا فهو عاجز وطلب فضله منه فان لم ييسره له ويهيئه له والا فهو متعذر عليه ثم اذا اختاره له بعلمه وأعانه عليه بقدرته ويسره له من فضله فهو يحتاج الى أن يبقيه عليه ويديمه بالبركة التى يضعها فيه والبركة تتضمن ثبوته ونموه وهذا قدر زائد على إقداره عليه وتيسيره له ثم اذا فعل ذلك كله فهو محتاج الى أن يرضيه به فانه قد يهيئ له مايكرهه فيظل يتسخطه ويكون قد خار الله له فيه قال عبد الله بن عمران الرجل ليستخير الله فيختار له فيسخط على ربه فلا يلبث ان ينظر في العاقبة فاذا هو قد خار له وفي المسند من

حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله فالمقدور يكتنفه امران الاستخارة قبله والرضا بعده فمن توفيق الله لعبده واسعاده اياه ان يختار قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه ومن خذلانه له ان لا يستخيره قبل وقوعه ولا يرضى به بعد وقوعه وقال عمر بن الخطاب لاأبالي أصبحت على ماأحب أوعلى ما أكره لانى لاأدرى الخير فيما أحب أوفيما أكره وقال الحسن لاتكرهوا النقمات الواقعة والبلايا الحادثة فلرب امر تكرهه فيه نجاتك ولرب أمر تؤثره فيه عطبك

﴿فصل﴾ ومما يناسب هذا قوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لاتخافون فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) بين سبحانه حكمة ما كرهوه عام الحديبية من صد المشركين لهم حتى رجعوا ولم يعتمروا وبين لهم ان مطلوبهم يحصل بعد هذا فحصل في العام القابل وقال سبحانه فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وهو صلح الحديبية وهو أول الفتح المذكور في قوله انافتحنا لك فتحا مبينا فان بسببه حصل من مصالح الدين والدنيا والنصر وظهور الاسلام وبطلان الكفر مالم يكونوا يرجونه قبل ذلك ودخل الناس بعضهم في بعض وتكلم المسلمون بكلمة الاسلام وبراهينه وأدلته جهرة لايخافون ودخل في ذلك الوقت في الاسلام قريب ممن دخل فيه الى ذلك الوقت وظهر لكل أحد بغى المشركين وعداوتهم وعنادهم وعلم الخاص والعام ان محمدا وأصحابه أولى الحق والهدى وان أعداءهم ليس بأيديهم الاالعدوان والعناد فان البيت الحرام لم يصد عنه حاج ولامعتمر من زمن إبراهيم فتحققت العرب عناد قريش وعداوتهم وكان ذلك داعية لبشر كثير الى الاسلام وزاد عناد القوم وطغيانهم وذلك من أكبر العون على نفوسهم وزاد صبر المؤمنين واحتمالهم والتزامهم لحكم الله وطاعة رسوله وذلك من أعظم أسباب نصرهم الى غير ذلك من الامور التى علمها الله ولم يعلمها الصحابة ولهذا سماه فتحا وسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفتح هو قال نعم

﴿فصل﴾ ويشبه هذا قول يوسف الصديق (ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وقد أحسن بى اذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى ان ربى لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) فاخبر انه يلطف لما يريده فيأتى به بطرق خفية لايعلمها الناس واسمه اللطيف يتضمن علمه بالاشياء الدقيقة وايصاله الرحمة بالطرق الخفية ومنه التلطف كما قال أهل الكهف (وليتلطف ولايشعرن بكم أحدا) فكان ظاهر ماامتحن به يوسف من مفارقة أبيه والقائه في السجن وبيعه رقيقا ثم مراودة التى هو في بيتها عن نفسه وكذبها عليه وسجنه محنا ومصائب وباطنها نعما وفتحا جعلها الله سببا لسعادته في الدنيا والآخرة * ومن هذا الباب مايبتلى به عباده من المصائب ويأمرهم به من المكاره وينهاهم عنه من الشهوات هي طرق يوصلهم بها الى سعادتهم في العاجل والآجل وقد حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لايقضى الله للمؤمن قضاء الاكان خيرا له ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له وليس ذلك الاللمؤمن فالقضاء كله خير لمن أعطى الشكر والصبر جالبا ماجلب

وكذلك مافعله بآدم وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم من الامور التى هى في الظاهر محن وابتلاء وهى في الباطن طرق خفية أدخلهم بها الى غاية كمالهم وسعادتهم فتأمل قصة موسى ومالطف له من إخراجه في وقت ذبح فرعون للاطفال ووحيه الى أمه ان تلقيه في اليم وسوقه بلطفه الى دار عدوه الذى قدر هلاكه على يديه وهو يذبح الأطفال في طلبه فرماه في بيته وحجره على فراشه ثم قدر له سببا أخرجه من مصر وأوصله به الى موضع لاحكم لفرعون عليه ثم قدر له سبباً أوصله به الى النكاح والغنى بعد العزوبة والعيلة ثم ساقه الى بلد عدوه فاقام عليه به حجته ثم أخرجه وقومه في صورة الهاربين الفارين منه وكان ذلك عين نصرتهم على أعدائهم واهلاكهم وهم ينظرون وهذا كله مما يبين انه سبحانه يفعل مايفعله لمايريده من العواقب الحميدة والحكم العظيمة التى لاتدركها عقول الخلق مع مافي ضمنها من الرحمة التامة والنعمة السابغة والتعرف الى عباده باسمائه وصفاته فكم في أكل آدم من الشجرة التى نهى عنها واخراجه بسببها من الجنة من حكمة بالغة لا تهتدى العقول الى تفاصيلها وكذلك ماقدره لسيد ولده من الامور التى أوصله بها الى اشرف غاياته وأوصله بالطرق الخفية فيها الى أحمد العواقب وكذلك فعله بعباده وأوليائه يوصل اليهم نعمه ويسوقهم الى كمالهم وسعادتهم في الطرق الخفية التى لايهتدون الى معرفتها الااذا لاحت لهم عواقبها وهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله ويحصر اللسان عن التعبير عنه وأعرف خلق الله به أنبياؤه ورسله وأعرفهم به خاتمهم وأفضلهم وأمته في العلم به على مراتبهم ودرجاتهم ومنازلهم من العلم بالله وباسمائه وصفاته وهو سبحانه قد أحاط علما بذلك كله قبل السموات والارض وقدره وكتبه عنده ثم يأمر ملائكته بكتابة ذلك من الكتاب الاول قبل خلق العبد فيطابق حاله وشانه لما كتب في الكتاب ولما كتبته الملائكة لايزيد شيئا ولاينقص مما كتبه سبحانه وأثبته عنده كان في علمه قبل ان يكتبه ثم كتبه كما في علمه ثم وجد كما كتبه قال تعالى (ألم تعلم ان الله يعلم مافي السموات والارض إن ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير) والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم وماهم عاملون وماهم اليه صائرون ثم أخرجهم الى هذه الدار ليظهر معلومه الذى علمه فيهم كما علمه وابتلاهم من الامر والنهى والخير والشر بما أظهر معلومه فاستحقوا المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق ولم يكونوا يستحقون ذلك وهى في علمه قبل أن يعملوها فأرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه اعذارا اليهم واقامة للحجة عليهم لئلا يقولوا كيف تعاقبنا على علمك فينا وهذا لايدخل تحت كسبنا وقدرتنا فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم حصل العقاب على معلومه الذى أظهره الابتلاء والاختبار وكما ابتلاهم بأمره ونهيه ابتلاهم بمازين لهم من الدنيا وبما ركب فيهم من الشهوات فذلك ابتلاه بشرعه وأمره وهذا ابتلاء بقضائه وقدره وقال تعالى (إنا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال (هو الذى خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فاخبر في هذه الآية انه خلق السموات والارض ليبتلى عباده بامره ونهيه وهذا من الحق الذى خلق به خلقه وأخبر في الآية التى قبلها انه خلق الموت والحياة ليبتليهم أيضا فاحياهم ليبتليهم بامره ونهيه وقدر عليهم الموت الذى ينالوا به عاقبة ذلك الابتلاء من الثواب والعقاب وانه خبر في الآية الاولى انه زين لهم ماعلى الارض ليبتليهم به أيهم يؤثر ماعنده عليه وابتلا بعضهم ببعض

وابتلاهم بالنعم والمصائب فاظهر هذا الابتلاء علمه السابق فيهم موجودا عيانا بعد ان كان غيبا في علمه فابتلى أبوى الانس والجن كل منهما بالآخر فاظهر ابتلاء آدم ماعلمه منه وأظهر ابتلاء إبليس ماعلمه منه فلهذا قال للملائكة (انى أعلم مالا تعلمون) واستمر هذا الابتلاء في الذرية الى يوم القيامة فابتلى الانبياء بأممهم وابتلى أممهم بهم وقال لعبده ورسوله وخليله إنى مبتليك ومبتل بك وقال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) وقال (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) وفي الحديث الصحيح ان ثلاثة أراد الله أن يبتليهم أبرص وأقرع وأعمى فاظهر الابتلاء حقائقهم التى كانت في علمه قبل أن يخلقهم فاما الأعمى فاعترف بانعام الله عليه وانه كان أعمى فقيرا فاعطاه الله البصر والغنى وبذل للسائل ماطلبه شكرا لله وأما الاقرع والابرص فكلاهما جحدا ما كان عليه قبل ذلك من سوء الحال والفقر وقال في الغنى انما أوتيته كابرا عن كابر وهذا حال أكثر الناس لايعترف بماكان عليه أولا من نقص أوجهل وفقر وذنوب وان الله سبحانه نقله من ذلك الى ضده ماكان عليه وأنعم بذلك عليه ولهذا ينبه سبحانه الانسان على مبدأ خلقه الضعيف من الماء المهين ثم نقله في اطباق خلقه وأطواره من حال الى حال حتى جعله بشراً سويا يسمع ويبصر ويقول وينطق ويبطش ويعلم فنسى مبدأه وأوله وكيف كان ولم يعترف بنعم ربه عليه كما قال تعالى (أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون) وأنت اذا تأملت ارتباط احدى الجملتين بالاخرى وجدت تحتها كنزا عظيما من كنوز المعرفة والعلم فاشار سبحانه بمبدأ خلقه مما يعلمون من النطفة ومابعدها الى موضع الحجة والآية الدالة على وجوده ووحدانيته وكماله وتفرده بالربوبية والالهية وانه لايحسن به مع ذلك أن يتركهم سدى لايرسل اليهم رسولا ولاينزل عليهم كتابا وانه لايعجز مع ذلك أن يخلقهم بعد ما أماتهم خلقا جديداً ويبعثهم الى دار يوفيهم فيها أعمالهم من الخير والشر فكيف يطمعون في دخول الجنة وهم يكذبون ويكذبون رسلى ويعدلون بى خلقى وهم يعلمون من أى شئ خلقتهم ويشبه هذا قوله (نحن خلقناكم فلولا تصدقون) وهم كانوا مصدقين بانه خالقهم ولكن احتج عليهم بخلقه لهم على توحيده ومعرفته وصدق رسله فدعاهم منهم ومن خلقه الى الاقرار باسمائه وصفاته وتوحيده وصدق رسله والايمان بالمعاد وهو سبحانه يذكر عباده بنعمه عليهم ويدعوهم بها الى معرفته ومحبته وتصديق رسله والايمان بلقائه كما تضمنته سورة النعم وهى سورة النحل من قوله خلق الانسان من نطفة إلى قوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) فذكرهم باصول النعم وفروعها وعددها عليهم نعمة نعمة وأخبر انه أنعم بذلك عليهم ليسلموا له فتكمل نعمه عليهم بالاسلام الذى هو رأس النعم ثم أخبر عمن كفره ولم يشكر نعمه بقوله (يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها) قال مجاهد المساكن والأنعام وسرابيل الثياب والحديد يعرفه كفار قريش ثم ينكرونه بان يقولوا هذا كان لآبائنا ورثناه عنهم وقال عون بن عبد الله يقولون لولا فلان لكان كذا وكذا وقال الفراء وابن قتيبة يعرفون ان النعم من الله ولكن يقولون هذه بشفاعة آلهتنا وقالت طائفة النعمة ههنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكارها جحدهم نبوته وهذا يروى عن مجاهد والسدى وهذا أقرب الى حقيقة الانكار فانه إنكار لما هو أجل النعم أن تكون نعمة وأما على القول الاول والثانى والثالث فانهم لما أضافوا النعمة الى غير الله فقد أنكروا

نعمة الله بنسبتها الى غيره فان الذى قال انما كان هذا لآبائنا ورثناه كابرا عن كابر جاحداً لنعمة الله عليه غير معترف بها وهو كالابرص والاقرع اللذين ذكرهما الملك بنعم الله عليهما فانكرا وقالا انما ورثنا هذا كابرا عن كابر فقال ان كنتما كاذبين فصيركما الله الى ما كنتما وكونها موروثة عن الآباء أبلغ في انعام الله عليهم اذ أنعم بها على آباءهم ثم ورثهم إياها فتمتعوا هم وآباؤهم بنعمة وأما قول الآخرين لولا فلان لما كان كذا فيتضمن قطع اضافة النعمة الى من لولاه لم تكن وأضافتها الى من لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا وغايته أن تكون جزء من اجزاء السبب أجرى الله تعالى نعمته على يده والسبب لا يستقل بالايجاد وجعله سببا هو من نعم الله عليه وهو المنعم بتلك النعمة وهو المنعم بما جعله من أسبابها فالسبب والمسبب من انعامه وهو سبحانه قد ينعم بذلك السبب وقد ينعم بدونه فلا يكون له أثر وقد يسلبه تسببيته وقد يجعل لها معارضا يقاومها وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه فهو وحده المنعم على الحقيقة وأما قول القائل بشفاعة آلهتنا فتضمن الشرك مع اضافة النعمة الى غير وليها فالآلهة التى تعبد من دون الله أحقر وأذل من أن تشفع عند الله وهى محضرة في الهوان والعذاب مع عابديها وأقرب الخلق الى الله وأحبهم اليه لا يشفع عنده الا من بعد إذنه لمن ارتضاه فالشفاعة باذنه من نعمه فهو المنعم بالشفاعة وهو المنعم بقبولها وهو المنعم بتأهيل المشفوع له اذ ليس كل أحد أهلا أن يشفع له فمن المنعم على الحقيقة سواه قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) فالعبد لا خروج له عن نعمته وفضله ومنته وإحسانه طرفة عين لا في الدنيا ولا في الآخرة ولهذا ذم الله سبحانه من آتاه شيئا من نعمة فقال إنما أوتيته على علم عندى وفي الآية الاخرى (واذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما أوتيته على علم) وقال البغوى على علم من الله انى له أهل وقال مقاتل على خير علمه الله عندى وقال آخرون على علم من الله انى له أهل ومضمون هذا القول ان الله آتانيه على علمه بأنى أهله وقال آخرون بل العلم له نفسه ومعناه أوتيته على علم منى بوجوه المكاسب قاله قتادة وغيره وقيل المعنى قد علمت انى لما أوتيت هذا في الدنيا فلى عند الله منزلة وشرف وهذا معنى قول مجاهد أوتيته على شرف قال تعالى بل هى فتنة أى النعم التى أوتيها فتنة نختبره فيها ومحنة نمتحنه بها لا يدل على اصطفائه واجتبائه وانه محبوب لنا مقرب عندنا ولهذا قال في قصة قارون (أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا) فلو كان إعطاء المال والقوة والجاه يدل على رضاء الله سبحانه عمن آتاه ذلك وشرف قدره وعلو منزلته عنده لما أهلك من آتاه من ذلك أكثر مما آتى قارون فلما أهلكهم مع سعة هذا العطاء وبسطته علم ان عطاءه انما كان ابتلاء وفتنة لا محبة ورضا واصطفاء لهم على غيرهم ولهذا قال في الآية الاخرى بل هى فتنة أى النعمة فتنة لا كرامة ولكن أكثرهم لا يعلمون ثم أكد هذا المعنى بقوله (قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا) أى قد قال هذه المقالة الذين من قبلهم لما آتيناهم نعمنا قال ابن عباس كانوا قد بطروا نعمة الله اذ آتاهم الدنيا وفرحوا بها وطغوا وقالوا هذه كرامة من الله لنا وقوله فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون المعنى انهم ظنوا أن ما آتيناهم لكرامتهم علينا ولم يكن كذلك لانهم وقعوا في العذاب ولم يغن عنهم ما كسبوا شيئا وتبين أن تلك النعم لم تكن لكرامتهم علينا وهوان من منعناه إياها وقال أبو اسحاق معنى الآية ان قولهم انما آتانا الله ذلك لكرامتنا عليه وإنا أهله أحبط أعمالهم فكنى عن إحباط العمل بقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ثم أبطل

سبحانه هذا الظن الكاذب منهم بقوله (أولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) والمقصود ان قوله على علم عندى إن أريد به علمه نفسه كان المعنى أوتيته على ماعندى من العلم والخبرة والمعرفة التى توصلت بها الى ذلك وحصلته بها وإن أريد به علم الله كان المعنى أوتيته على ما علم الله عندى من الخير والاستحقاق وإنى أهله وذلك من كرامتى عليه وقد يترجح هـذا القول بقوله أوتيته ولم يقل حصلته واكتسبته بعلمي ومعرفتي فدل على اعترافه بان غيره آتاه إياه ويدل عليه قوله تعالى (بل هى فتنة) أى محنة واختبار والمعنى انه لم يؤت هذا لكرامته علينا بل أوتيه امتحانا منا وابتلاء واختبارا هل يشكر فيـه أم يكفر وأيضا فهذا يوافق قوله (فاما الانسان اذا ماابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن وأما اذا ماابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن) فهو قد اعترف بان ربه هو الذى آتاه ذلك ولكن ظن انه لكرامته عليه فالآية على التقدير الاول تتضمن ذم من أضاف النعم الى نفسـه وعلمه وقوته ولم يضفها الى فضـل الله واحسانه وذلك محض الكفر بها فان رأس الشكر الاعتراف بالنعمة وانها من المنعم وحده فاذا أضيفت الى غيره كان جحدا لها فاذا قال أوتيته على ماعندى من العلم والخبرة التى حصلت بها ذلك فقد أضافها إلى نفســه وأعجب بها كما أضافها الى قدرته الذين قالوا من أشد منا قوة فهؤلاء اغتروا بقوتهم وهذا اغتر بعلمه فما أغنى عن هؤلاء قوتهم ولا عن هذا علمه وعلى التقدير الثانى يتضمن ذم من اعتقد أن انعام الله عليه لكونه أهلا ومستحقا لها فقد جعل سبب النعمة ماقام به من الصفات التى يستحق بها على الله أن ينعم عليه وان تلك النعمة جزاء له على احسانه وخيره فقد جعل سببها مااتصف به هو لا ما قام بربه من الجود والاحسان والفضل والمنة ولم يعلم ان ذلك ابتلاء واختبار له أيشكر أم يكفر ليس ذلك جزاء على ماهو منه ولو كان ذلك جزاء على عمله أوخير قام به فالله سبحانه هو المنعم عليه بذلك السبب فهو المنعم بالمسبب والجزاء والكل محض منته وفضله وجوده وليس للعبد من نفسه مثقال ذرة من الخير وعلى التقديرين فهو لم يضف النعمة الى الرب من كل وجه وان أضافها اليه من وجه دون وجه وهو سبحانه وحده هو المنعم من جميع الوجوه على الحقيقة بالنعم وأسبابها فأسبابها من نعمه على العبد وان حصلت بكسبه فكسبه من نعمه فكل نعمة فمن الله وحده حتى الشكر فانه نعمة وهى منه سبحانه فلايطيق أحد أن يشكره الا بنعمته وشكره نعمة منه عليه كما قال داود يارب كيف أشكرك وشكرى لك نعمة من نعمك علىّ تستوجب شكرا آخر فقال الآن شكرتنى ياداود ذكره الامام أحمد وذكر أيضا عن الحسن قال قال داود إلهى لو ان لكل شعرة من شعرى لسانين يذكرانك بالليل والنهار والدهر كله لما أدّوا مالك علىّ من حق نعمة واحدة (والمقصود) ان حال الشاكر ضد حال القائل إنما أوتيته على علم عندى ونظير ذلك قوله (لايسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط ولئن اذقناه رحمة منامن بعد ضراء مسته ليقولن هذالي) قال ابن عباس يريد من عندى وقال مقاتل يعنى انا أحق بهذا وقال مجاهد هذا بعملى وأنا محقوق به وقال الزجاج هذا واجب بعملى استحقيته فوصف الانسان بأقبح صفتين إن مسه الشر صار الى حال القانط ووجم وجوم الآيس فاذا مسه الخير نسي ان الله هو المنعم عليه المفضل بما أعطاه فبطر وظن انه هو المستحق لذلك ثم أضاف الى ذلك تكذيبه بالبعث فقال وماأظن الساعة قائمة ثم أضاف الى ذلك ظنه الكاذب انه إن بعث كان له عندالله الحسنى فلم يدع هذا للجهل والغرور موضعا

(فصل)

﴿فصل﴾ وفي قوله تعالى (وأضله الله على علم) قول آخر انه على علم الضال كما قيل على علم منه ان معبوده لاينفع ولايضر فيكون المعنى أضله الله مع علمه الذى تقوم به عليه الحجة لم يضله على جهل وعدم علم هذا يشبه قوله (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) وقوله (فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) وقوله (وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها) وقول موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر) وقوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقوله (فانهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وقوله (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) ونظائره كثيرة وعلى هذا التقدير فهو ضال عن سلوك طريق رشده وهو يراها عيانا كما في الحديث أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه فان الضال عن الطريق قد يكون متبعا لهواه عالما بان الرشد والهدى في خلاف مايعمل ولما كان الهدى هو معرفة الحق والعمل به كان له ضدان الجهل وترك العمل به فالأول ضلال في العلم والثانى ضلال في القصد والعمل فقد وقع قوله على علم في قوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم) وفي قوله وأضله الله على علم وفي قوله قال انما أوتيته على علم فالاول يرجع العلم فيه الى الله قولا واحدا والثانى والثالث فيهما قولان والراجح في قوله وأضله الله على علم أن يكون كالاول وهو قول عامة السلف والثالث فيه قولان محتملان وقد ذكر توجيههما والله أعلم والمقصود ذكر مراتب القضاء والقدر علما وكتابة ومشيئة وخلقا

## الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية وهى مرتبة الكتابة

وقد تقدم في أول الكتاب مادل على ذلك من نصوص القرآن والسنة الصحيحة الصريحة فنذكر هنا بعض مالم نذكره قال تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين) فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لاتختص بزبور داود والذكر أم الكتاب الذى عند الله والارض الدنيا وعباده الصالحون أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا أصح الاقوال في هذه الآية وهى علم من أعلام نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه أخبر بذلك بمكة وأهل الارض كلهم كفار أعداء له ولأصحابه والمشركون قد أخرجوهم من ديارهم ومساكنهم وشتتوهم في أطراف الارض فاخبرهم ربهم تبارك وتعالى انه كتب في الذكر الاول انهم يرثون الارض من الكفار ثم كتب ذلك في الكتب التى أنزلها على رسله والكتاب قد أطلق عليه الذكر في قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته كان الله ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شئ فهذا هو الذكر الذى كتب فيه ان الدنيا تصير لامة محمد صلى الله عليه وسلم والكتب المنزلة قد أطلق عليها الزبر في قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر) أى أرسلناهم بالآيات الواضحات والكتب التى فيها الهدى والنور والذكر هنا الكتابان اللذان أنزلا قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما التوراة والانجيل والذكر في قوله (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) هو القرآن ففى هذه الآية علمه بما كان قبل كونه وكتابته له بعد علمه وقال تعالى (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم

وكل شئ أحصيناه في امام مبين) فجمع بين الكتابين الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم والكتاب المقارن لأعمالهم فاخبر انه يحييهم بعد ماأماتهم للبعث ويجازيهم باعمالهم ونبه بكتابته لها على ذلك قال نكتب ماقدموا من خير أوشر فعلوه في حياتهم وآثارهم ماسنوا من سنة خير أوشر فاقتدى بهم فيها بعد موتهم وقال ابن عباس في رواية عطاء آثارهم ماأثروا من خير أوشر كقوله (ينبأ الانسان يومئذ بماقدم وأخر) (فان قلت) قد استفيد هذا من قوله قدموا فما أفاد قوله آثارهم على قوله (قلت) أفاد فائدة جليلة وهو انه سبحانه يكتب ماعملوه وماتولد من أعمالهم فيكون المتولد عنها كأنهم عملوه في الخير والشر وهو أثر أعمالهم فآثارهم هى آثار أعمالهم المتولدة عنها وهذا القول أعم من قول مقاتل وكأن مقاتلا أراد التمثيل والبيان على عادة السلف في تفسير اللفظة العامة بنوع أوفرد من أفراد مدلولها تقريبا وتمثيلا لاحصرا وإحاطة وقال أنس وابن عباس في رواية عكرمة نزلت هذه الآية في بنى سلمة أرادوا أن ينتقلوا الى قرب المسجد وكانت منازلهم بعيدة فلما نزلت قالوا بل نمكث مكاننا واحتج أرباب هذا القول بما في صحيح البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى قال كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فارادوا النقلة الى قرب المسجد فنزلت هذه الآية (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يابنى سلمة دياركم تكتب آثاركم وقد روى مسلم في صحيحه نحوه من حديث جابر وأنس وفي هذا القول نظر فان سورة يس مكية وقصة بنى سلمة بالمدينة الا أن يقال هذه الآية وحدها مدنية وأحسن من هذا أن تكون ذكرت عند هذه القصة ودلت عليها وذكروا بها عندها إما من النبى صلى الله عليه وسلم واما من جبريل فاطلق على ذلك النزول ولعل هذا مراد من قال في نظائر ذلك نزلت مرتين والمقصود أن خطاهم الى المساجد من آثارهم التى يكتبها الله لهم قال عمر بن الخطاب لوكان الله سبحانه تاركا لابن آدم شيئا لترك ماعفت عليه الرياح من أثر وقال مسروق ما خطا رجل خطوة الا كتبت له حسنة أوسيئة والمقصود ان قوله (وكل شئ أحصيناه في امام مبين) وهو اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب وهو الذكر الذى كتب فيه كل شئ يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها والاحصاء في الكتاب يتضمن علمه بها وحفظه لها والاحاطة بعددها وإثباتها فيه وقال تعالى (ومامن دابة في الارض ولاطائر يطير بجناحيه الاأمم أمثالكم مافرطنا في الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون) وقد إختلف في الكتاب ههنا هل هو القرآن أو اللوح المحفوظ على قولين فقالت طائفة المراد به القرآن وهذا من العام المراد به الخاص أى مافرطنا فيه من شئ يحتاجون الى ذكره وبيانه كقوله (وأنزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شئ) ويجوز أن يكون من العام المراد به عمومه والمراد ان كل شئ ذكر فيه مجملا ومفصلا كما قال ابن مسعود وقد لعن الواصلة والمستوصلة مالي لاألعن من لعنه الله في كتابه فقالت امرأة لقد قرأت القرآن فما وجدته فقال ان كنت قرأتيه فقد وجدته قال تعالى (ما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا) ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة وقال الشافعى مانزل بأحد من المسلمين نازلة الا وفي كتاب الله سبيل الدلالة عليها وقالت طائفة المراد بالكتاب في الآية اللوح المحفوظ الذى كتب الله فيه كل شئ وهذا إحدى الروايتين عن ابن عباس وكان هذا القول أظهر في الآية والسياق يدل عليه فانه قال (ومامن دابة في الارض ولاطائر يطير بجناحيه الاأمم أمثالكم) وهذا يتضمن انها أمم أمثالنا في الخلق والرزق والاكل والتقدير الاول وانها لم تخلق سدى

بل هى معبدة مذللة قد قدر خلقها وأجلها ورزقها وماتصير اليه ثم ذكر عاقبتها ومصيرها بعد فنائها ثم قال الى ربهم يحشرون فذكر مبدأها ونهايتها وأدخل بين هاتين الحالتين قوله (مافرطنا في الكتاب من شئ أى كلهاقد كتبت وقدّرت وأحصيت قبل أن توجد فلا يناسب هذا ذكر كتاب الامر والنهى وانما يناسب ذكر الكتاب الاول* ولمن نصر القول الاول أن يجيب عن هذا بان في ذكر القرآن ههنا الاخبار عن تضمنه لذكر ذلك والاخبار به فلم نفرط فيه من شئ بل أخبرنا كم بكل ما كان وما هو كائن اجمالا وتفصيلا ويرجحه أمر آخر وهو ان هذا ذكر عقيب قوله (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثرهم لايعلمون) فنبههم على أعظم الآيات وأدلها على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الكتاب الذى يتضمن بيان كل شئ ولم يفرط فيه من شئ ثم نبههم بانهم أمة من جملة الامم التى في السموات والارض وهذا يتضمن التعريف بوجود الخالق وكمال قدرته وعلمه وسعة ملكه وكثرة جنوده والامم التى لايحصيها غيره وهذا يتضمن انه لااله غيره ولا رب سواه وانه رب العالمين فهذا دليل على وحدانيته وصفات كماله من جهة خلقه وقدره وانزال الكتاب الذى لم يفرط فيه من شئ دليل من جهة أمره وكلامه فهذا استدلال بامره وذاك بخلقه ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين* وشهد لهذا أيضا قوله (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا إليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) ولمن نصر ان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أن يقول لما سألوا آية أخبرهم سبحانه بانه لم يترك انزالها لعدم قدرته على ذلك فانه قادر على ذلك وانما لم ينزلها لحكمته ورحمته بهم واحسانه اليهم اذلو أنزلها على وفق اقتراحهم لعوجلوا بالعقوبة ان لم يؤمنوا ثم ذكر مايدل على كمال قدرته بخلق الامم العظيمة التى لايحصى عددها الا هو فمن قدر على خلق هذه الامم مع اختلاف أجناسها وأنواعها وصفاتها وهيئاتها كيف يعجز عن إنزال آية ثم أخبر عن كمال قدرته وعلمه بان هؤلاء الامم قد أحصاهم وكتبهم وقدر أرزاقهم وآجالهم وأحوالهم في كتاب لم يفرط فيه من شئ ثم يميتهم ثم يحشرهم اليه والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات عن النظر والاعتبار الذى يؤديهم الى معرفة ربوبيته ووحدانيته وصدق رسله ثم أخبر ان الآيات لاتستقل بالهدى ولو أنزلها على وفق اقتراح البشر بل الامر كله لهمن يشأ يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم فهو أظهر القولين والله أعلم وقال (حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه في أم الكتاب لدينا لعلىّ حكيم) قال ابن عباس في اللوح المحفوظ المقرى عندنا قال مقاتل ان نسخته في أصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ وأم الكتاب أصل الكتاب وأم كل شئ أصله والقرآن كتبه الله في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) واجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث ان كل كائن الى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب وقد دلّ القرآن على ان الرب تعالى كتب في أم الكتاب مايفعله وما يقوله فكتب في اللوح أفعاله وكلامه فتبت يدا أبى لهب في اللوح المحفوظ قبل وجود أبى لهب وقوله لدينا يجوز فيه أن تكون من صلة أم الكتاب أى انه في الكتاب الذى عندنا وهذا اختيار ابن عباس ويجوز أن يكون من صلة الخبر انه علىّ حكيم عندنا ليس هو كما عند المكذبين به أى وان كذبتم به وكفرتم فهو عندنا في غاية الارتفاع والشرف

والاحكام وقال تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) قال سعيد بن جبير ومجاهد وعطية أى ماسبق لهم في الكتاب من الشقاوة والسعادة ثم قرأ عطية (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) والمعنى ان هؤلاء أدركهم ما كتب لهم من الشقاوة وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء قال يريد ماسبق عليهم في علمى في اللوح المحفوظ فالكتاب على هذا القول الكتاب الاول ونصيبهم ما كتب لهم من الشقاوة وأسبابها وقال ابن زيد والقرطبى والربيع بن أنس ينالهم ماكتب لهم من الارزاق والاعمال فاذا فنى نصيبهم واستكملوه جاءتهم رسلنا يتوفونهم ورجح بعضهم هذا القول لمكان حتى التى هى للغاية يعنى انهم يستوفون أرزاقهم وأعمارهم الى الموت ولمن نصر القول الاول أن يقول حتى في هذا الموضع هى التى تدخل على الجمل ويتصرف الكلام فيها الى الابتداء كما في كقوله * فيا عجبا حتى كليب تسبنى * والصحيح ان نصيبهم من الكتاب يتناول الامرين فهو نصيبهم من الشقاوة ونصيبهم من الاعمال التى هى أسبابها ونصيبهم من الاعمار التى هى مدة اكتسابها ونصيبهم من الارزاق التى استعانوا بها على ذلك فعمت الآية هذا النصيب كله وذكر هؤلاء بعضه وهؤلاء بعضه هذا على القول الصحيح وان المراد ماسبق لهم في أم الكتاب وقالت طائفة المراد بالكتاب القرآن قال الزجاج معنى نصيبهم من الكتاب ما أخبر الله من جزائهم نحو قوله (فانذرتكم نارا تلظى) وقوله (يسلكه عذابا صعدا) قال أرباب هذا القول وهذا هو الظاهر لانه ذكر عذابهم في القرآن في مواضع ثم أخبر انه ينالهم نصيبهم منه والصحيح القول الاول وهو نصيبهم الذى كتب لهم أن ينالوه قبل أن يخلقوا ولهذا القول وجه حسن وهو أن نصيب المؤمنين منه الرحمة والسعادة ونصيب هؤلاء منه العذاب والشقاء فنصيب كل فريق منه ما اختاروه لانفسهم وآثروه على غيره كما ان حظ المؤمنين منه كان الهدى والرحمة فحظ هؤلاء منه الضلال والخيبة فكان حظهم من هذه النعمة أن صارت نقمة وحسرة عليهم وقريب من هذا قوله (وتجعلون رزقكم انكم تكذبون) أى تجعلون حظكم من هذا الرزق الذى به حياتكم التكذيب به قال الحسن تجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن انكم تكذبون قال وخسر عبد لايكون حظه من كتاب الله الا التكذيب به وقال تعالى (وكل شئ فعلوه في الزبر) قال عطاء ومقاتل كل شئ فعلوه مكتوب عليهم في اللوح المحفوظ وروى حماد بن زيد عن داود بن أبى هند عن الشعبى وكل شئ فعلوه في الزبر قال كتب عليهم قبل أن يعملوه وقالت طائفة المعنى انه محصى عليهم في كتب أعمالهم وجمع أبو اسحاق بين القولين فقال مكتوب عليهم قبل أن يفعلوه ومكتوب عليهم اذا فعلوه للجزاء وهذا أصح وبالله التوفيق وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال مارأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لامحالة فزنا العينين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنى وتشتهى والفرج يصدق ذلك ويكذبه وفي الصحيح أيضا عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك لامحالة فالعينان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام واليد زناها البطش والرجل زناها الخطا والقلب يهوى ويتمنى ويصدق الفرج ذلك كله ويكذبه وفي صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين قال دخلت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعقلت ناقتى بالباب فأتاه ناس من بنى تميم فقال اقبلوا البشرى يابنى تميم قالوا قد بشرتنا فاعطنا

مرتين ثم دخل عليه ناس من اليمن فقال اقبلوا البشرى ياأهل اليمن اذلم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يارسول الله قالوا جئنا لنسألك عن هذا الامر قال كان الله ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شئ وخلق السموات والارض فنادى مناد ذهبت ناقتك ياابن الحصين فانطلقت فاذا هي ينقطع دونها السراب فوالله لوددت انى كنت تركتها فالرب سبحانه كتب مايقوله ومايفعله ومايكون بقوله وفعله وكتب مقتضى أسمائه وصفاته وآثارها كما في الصحيحين من حديث أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبي

## الباب الثانى عشر

## فى ذكر المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر وهى مرتبة المشيئة

وهذه المرتبة قد دل عليها اجماع الرسل من أولهم الى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله والفطرة التى فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والعيان وليس في الوجود موجب ومقتض الامشيئة الله وحده فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن هذا عموم التوحيد الذى لايقوم الا به والمسلمون من أولهم الى آخرهم مجمعون على انه ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع وان كان منهم في موضع آخر فجوزوا أن يكون في الوجود مالايشاء الله وان يشاء مالايكون وخالف الرسل كلهم واتباعهم من نفى مشيئة الله بالكلية ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختيارا أوجدبها الخلق كما يقوله طوائف من أعداء الرسل من الفلاسفة واتباعهم والقرآن والسنة مملوآن بتكذيب الطائفتين فقوله تعالى (ولوشاء الله مااقتتل الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد) وقال تعالى (كذلك يفعل الله مايشاء) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولوشاء ربك ما فعلوه فذرهم ومايفترون) وقال (ولوشاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) وقال (ولوشاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) وقال (ولوشاء الله لجمعهم على الهدى) وقال (ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها) وقال (ولوشاء الله لانتصر منهم) وقال (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا اليك) وقال (فان يشأ الله يختم على قلبك) وقال (ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا) وقال (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) وقال عن نوح انه قال لقومه (انما يأتيكم به الله ان شاء) وقال امام الحنفاء وأبو الانبياء لقومه (ولاأخاف ماتشركون به الاأن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شئ علما) وقال الذبيح له (ستجدنى ان شاء الله من الصابرين) وقال خطيب الانبياء شعيب (ومايكون لنا أن نعود فيها الاأن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا) وقال الصديق الكريم ابن الكريم ابن الكريم (ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين) وقال حمو موسى (وماأريد أن أشق عليك ستجدنى ان شاء الله من الصالحين) وقال كليم الرحمن للخضر (ستجدنى ان شاء الله صابراً ولاأعصى لك أمرا) وقال قوم موسى له (وانا ان شاء الله لمهتدون) وقال لسيد ولد آدم وأكرمهم عليه (ولاتقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الاأن يشاء الله) وقال (قل لاأملك لنفسى ضراً ولانفعا الاماشاء الله) وقال عن أهل

الجنة (خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك) وعن أهل النار كذلك ليبين ان الامر راجع الى مشيئته ولوشاء لكان غيرذلك وقال(ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم أوان يشأ يعذبكم) وقال (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر مايشاء) وقال(ان ربك يبسط الرزق لمن يشاءويقدر)وقال(يمحو الله مايشاء ويثبت)وقال(من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم)وقال(وماأرسلنا من رسول الابلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم)وقال(ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال(ولكن جعلناه نورانهدى به من نشاءمن عبادنا)وقال(قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم)وقال(قل لوشاءالله ماتلوته عليكم ولاأدراكم به) وقال(نحن خلقناهم وشددنا أسرهم واذاشئنا بدلنا امثالهم تبديلا)وقال(ومايذكرون الاأن يشاءالله)وفي الآية الاخرى(وماتشاؤن الاأن يشاء الله)فاخبرأن مشيئتهم وفعلهم موقوفان على مشيئته لهم هذا وهذا وقال(قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء)وقال(والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاءالى صراط مستقيم)وقال(ويعذب المنافقين ان شاءأويتوب عليهم)وقوله(يختص برحمته من يشاء)وقوله (ولكن الله يزكى من يشاء) وقوله (والله يضاعف لمن يشاء) وقوله (نصيب برحمتنا من نشاء)وقوله(نرفع درجات من نشاء)وقوله(ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء)وقوله(ولكن الله يمن على من يشاءمن عباده)وقوله(فننجى من نشاء)وقوله(فيبسطه في السماء كيف يشاء)وقوله(ان ربى لطيف لمايشاء) وقوله(يؤتى الحكمة من يشاء)وقوله(ولو نشاء لطمسنا على أعينهم)وقوله(ولوشاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) وقوله(أن يشأ يسكن الريح) وقوله (لو نشاء لجعلناه حطاما، لو نشاء لجعلناه أجاجا) وقوله (فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء)وقوله(ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم مايشاء) وقوله(ولوشاء الله لأعنتكم)وقوله(الله يجتبى اليه من يشاء)وقوله عن كليمه موسى(ان هى الافتنتك تضل بها من تشاءوتهدى من تشاء) وهذه الآيات ونحوها تتضمن الردعلى طائفتى الضلال نفاة المشيئة بالكلية ونفاة مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم وهو سبحانه تارة يخبرأن كل مافي الكون بمشيئته وتارة ان مالم يشأ لم يكن وتارة انه لوشاء لكان خلاف الواقع وانه لوشاء لكان خلاف القدر الذى قدره وكتبه وانه لوشاء ماعصى وانه لوشاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة فتضمن ذلك ان الواقع بمشيئته وان مالم يقع فهو لعدم مشيئته وهذا حقيقة الربوبية وهو معنى كونه رب العالمين وكونه القيوم القائم بتدبير عباده فلا خلق ولارزق ولاعطاءولامنع ولاقبض ولابسط ولا موت ولاحياةولا إضلال ولاهدى ولاسعادة ولاشقاوة الابعد إذنه وكل ذلك بمشيئته وتكوينه اذلا مالك غيره ولامدبر سواه ولارب غيره قال تعالى(وربك يخلق مايشاء ويختار) وقال (ونقر في الارحام مانشاء)وقال(في أى صورة ماشاء ركبك)وقال(لله ملك السموات والارض يخلق مايشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أويزوجهم ذكرانا وإناثاويجعل من يشاءعقيما)وقال (يهدى الله لنوره من يشاء)وتقدم في حديث حذيفة بن أسيد في صحيح مسلم في شأن الجنين فيقضى ربك مايشاء ويكتب الملك وفي صحيح البخارى من حديث أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا ويقضى الله على لسان نبيه مايشاء وفي صحيح البخارى من حديث على بن أبى طالب

حين طرقه النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة ليلا فقال الا تصليان فقال على انما أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعثنا وفي صحيحه أيضا في قصة نومهم في الوادى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء وفي حديث ابن مسعود الذى في المسند وغيره في قصة رجوعهم من الحديبية ونومهم عن صلاة الصبح فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لوشاء لم تناموا عنها ولكن أراد أن تكون لمن بعدكم فهكذا لمن نام ونسى وفي لفظ آخر ان الله سبحانه لوشاء أيقظنا ولكنه أراد أن يكون لمن بعدكم وفي مسند الامام أحمد عن طفيل بن سخبرة أخى عائشة لامها انه رأى فيما يرى النائم كأنه مرّ برهط من اليهود فقال من أنتم قالوا نحن اليهود قال انكم أنتم القوم لولا انكم تزعمون ان عزيرا ابن الله فقالت اليهود وأنتم القوم لولا أنكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد ثم مرّ برهط من النصارى فقال من أنتم قالوا نحن النصارى قال انكم أنتم القوم لولا انكم تقولون المسيح ابن الله قالوا وأنتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد فلما أصبح أخبر بها من أخبر ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال أخبرت أحدا قال نعم فلما صلوا خطبهم فحمد الله واثنى عليه فقال ان طفيلا رأى رؤيا فاخبر بها من أخبر منكم وإنكم تقولون كلمة كان يمنعنى الحياء منكم زاد البيهقى فلا تقولوها ولكن قولوا ماشاء الله وحده لاشريك له وروى جعفر عن عون عن الاجلح عن يزيد بن الاصم عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يكلمه في بعض الامر فقال الرجل لرسول الله ماشاء الله وشئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أجعلتنى لله عدلا بل ماشاء الله وحده وروى سعيد عن منصور عن عبد الله بن يسار عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتقولوا ماشاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء فلان قال الشافعى في رواية الربيع عنه المشيئة ارادة الله قال الله عز وجل (وماتشاؤن الاأن يشاء الله) فأعلم الله خلقه ان المشيئة له دون خلقه وان مشيئتهم لاتكون الاأن يشاء الله فيقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماشاء الله ثم شئت ولايقال ماشاء الله وشئت قال ويقال من يطع الله ورسوله فان الله تعبد العباد بان فرض عليهم طاعة رسوله فاذا أطيع رسول الله فقد أطيع الله بطاعة رسوله وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك وفي حديث النواس بن سمعان سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول مامن قلب الابين أصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه وان شاء أزاغه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك والميزان بيد الرحمن يرفع أقواما ويخفض آخرين الى يوم القيامة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو سمعت النبى صلى الله عليه وسلم وهو قائم على المنبر يقول انما بقاؤكم فيما سلف من الامم قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وذكر الحديث وقال في آخره فذلك فضلى أوتيه من أشاء وفي صحيح البخارى مرفوعا مثل الكافر كمثل الارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام هذا ماحدثنا أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى لايقل ابن آدم ياخيبة الدهر فانى أنا الدهر أرسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما قال الشافعى تأويله والله أعلم ان العرب كان شأنها

أن تذم الدهر وتسبه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هرم أو تلف أو غير ذلك فيقولون انما يهلكنا الدهر وهو الليل والنهار ويقولون أصابتهم قوارع الدهر وابادهم الدهر فيجعلون الليل والنهار يفعلان الأشياء فيذمون الدهر بانه الذى يفنيهم ويفعل بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتسبوا الدهر على انه الذى يفنيكم والذى يفعل بكم هذه الاشياء فانكم اذا سببتم فاعل هذه الاشياء فانما تسبون الله تبارك وتعالى فانه فاعل هذه الاشياء وفي حديث أنس يرفعه اطلبوا الخير دهركم كله وتعرضوا لنفحات رحمة الله فان لله عز وجل سحائب من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده وسلوا الله أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم وفي الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال تبايعونى على أن لاتشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا فمن وفي منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفيهما أيضا من حديث احتجاج الجنة والنار قول الله للجنة أنت رحمتى أرحم بك من أشاء وللنار أنت عذابى أعذب بك من أشاء وفيه أيضا من حديث أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لايقل أحدكم اللهم اغفرلي ان شئت وارحمنى ان شئت وأرزقنى ان شئت ليعزم مسئلته انه يفعل مايشاء لامكره له وفي صحيح مسلم عنه يرفعه المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير إحرص على ماينفعك واستعن بالله ولاتعجز وان أصابك شئ فلاتقل لو انى فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وماشاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان وفي حديث أبى ذر ياعبادي كلكم ضال الامن هديته الحديث وفي آخره ذلك بانى جواد افعل ماأشاء عطائى كلام فاذا أردت شيئا فانما أقول له كن فيكون وفي حديث أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم ما أنعم الله على عبد من نعمة من أهل وولد فيقول ماشاء الله لاقوة الا بالله فيرى فيه آية دون الموت وهذا الحديث الصحيح مشتق من قوله تعالى (ولولا اذدخلت جنتك قلت ماشاء الله لاقوة الابالله) وفى حديث الشفاعة فاذا رأيت ربى وقعت له ساجدا فيدعنى ماشاء الله أن يدعنى وفي حديث آخر أهل الجنة دخولا اليها فيسكت ماشاء الله أن يسكت وفيه قوله سبحانه لاأهزأ بك ولكنى على ماأشاء قدير والحديثان في الصحيحين وفيهما من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم لكل نبى دعوة فاريد ان شاء الله ان أختبى دعوتى شفاعة لامتى يوم القيامة وقال لايدخل النار ان شاء الله من أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها أحد وقال انى لأطمع أن يكون حوضى ان شاء الله أوسع ما بين أيلة الى كذا وقال في المدينة لايدخلها الطاعون ولا الدجال ان شاء الله وقال في زيارة المقابر وإنا ان شاء الله بكم لاحقون وقال لما حاصر الطائف انا قافلون غدا ان شاء الله وقال لما قدم مكة منزلنا غدا ان شاء الله بخيف بنى كنانة وقال يوم بدر هذا مصرع فلان غدا ان شاء الله وهذا مصرع فلان ان شاء الله وقال في بعض أسفاره انكم تسيرون عشيتكم وليلتكم ثم انكم تأتون الماء غدا ان شاء الله وقال للاعرابى الذى عاده من الحمى لابأس طهور ان شاء الله وأخبر عن سليمان بن داود انه قال لاطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تاتى بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له الملك قل ان شاء الله فلم يقل فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهن الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل وأيم الذى نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون وقال من حلف فقال ان شاء الله فان

شاء مضى وان شاء رجع غير حنث وقال لاغزون قريشا ثم قال في الثالثة ان شاء الله وقال الامشمر للجنة فقالت الصحابة نحن المشمرون لها يارسول الله فقال قولوا ان شاء الله وقال تعالى (واذ كر ربك اذا نسيت) قال الحسن اذا نسيت ان نقول ان شاء الله وهذا هو الاستثناء الذى كان يجوزه ابن عباس متراخيا ويتأول عليه الآية لاالاستثناء في الاقرار واليمين والطلاق والعتاق وهذا من كمال علم ابن عباس وفقهه في القرآن وقد أجمع المسلمون على ان الحالف اذا استثنى في يمينه متصلا بها فقال لا فعلن كذاأولاأفعله ان شاء الله انه لايحنث اذا خالف ماحلف عليه لان من أصل أهل الاسلام انه لايكون شئ الا بمشيئة الله فاذا علق الحالف الفعل أو الترك بالمشيئة لم يحنث عند عدم المشيئة ولا تجب عليه الكفارة ولو ذهبنا نذكر كل حديث أو أثر جاء فيه لفظ المشيئة وتعليق فعل الرب بها لطال الكتاب جداواما الارادة فورودها في نصوص القرآن والسنة معلوم أيضا كقوله (فعال لما يريد • فاراد ربك أن يبلغا أشدهما • واذا أردنا أن نهلك قرية • يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر • انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون • ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا) وقول نوح (ولا ينفعكم نصحى ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وقوله (واذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) وأخبر انه اذا لم يرد تطهير قلوب عباده لم يكن لهم سبيل الى تطهيرها فقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزى ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وقال (وان الله يهدي من يريد وان الله يحكم مايريد) وقال (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) وقوله (فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الارض جميعا) وقوله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وقوله (قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوء أو أراد بكم رحمة) وقول صاحب يس (أأتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لاتغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وقوله (قل أرأيتم ماتدعون من دون الله ان أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته) وقوله (يريد الله أن لايجعل لهم حظا في الآخرة) وقوله (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) والنصوص النبوية في اثبات ارادة الله أكثر من ان تحصر كقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين من يرد الله به خيرا يصب منه اذا أراد الله بالامير خيرا جعل له وزير صدق اذا أراد الله رحمة امة قبض نبيها قبلها اذا أراد الله هلكة أمة عذبها ونبيها حى فأقر عينه بهلكها اذا أراد الله بعبد خيرا عجل له العقوبة في الدنيا اذا أراد الله بعبد شرا أمسك عنه توبته حتى يوافي يوم القيامة كانه عير اذا أراد الله قبض عبد بأرض جعل له اليها حاجة اذا أراد الله بأهل بيت خيرا أدخل عليهم باب الرفق اذا أراد الله بقوم عـذابا أصاب من كان فيهم ثم بعثوا على بناتهم والآثار النبوية في ذلك أكثر من ان نستوعبها

﴿ فصل ﴾ وههنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبه له وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علما وهو ان الله سبحانه له الخلق والامر وأمره سبحانه نوعان أمر كونى قدرى وأمر دينى

شرعى فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكونى وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكرهه كله داخل تحت مشيئته كما خلق ابليس وهو يبغضه وخلق الشياطين والكفار والاعيان والافعال المسخوطة له وهو يبغضها فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله واما محبته ورضاه فتعلقة بامره الدينى وشرعه الذى شرعه على ألسنة رسله فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعا فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والانبياء والمؤمنين ومالم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعلق به مشيئته وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى ومالم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته فلفظ المشيئة كونى ولفظ المحبة دينى شرعى ولفظ الارادة ينقسم الى ارادة كونية فتكون هى المشيئة وارادة دينية فتكون هى المحبة اذا عرفت هذا فقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وقوله (لايحب الفساد) وقوله (ولا يريد بكم العسر) لايناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره فان المحبة غير المشيئة والامر غير الخلق ونظير هذا لفظ الامر فانه نوعان أمر تكوين وأمر تشريع والثانى قد يعصى ويخالف بخلاف الاول فقوله تعالي (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) لايناقض قوله (ان الله لايأمر بالفحشاء ولا حاجة الى تكلف تقدير أمرنا مترفيها بالطاعة فعصونا وفسقوا فيها بل الامر هھنا أمر تكوين وتقدير لأمر تشريع لوجوه أحدها ان المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون مابعد الفاء هو المأمور به كما تقول أمرته فقام وأمرته فاكل كما لو صرح بلفظة افعل كقوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) وهذا كما تقول دعوته فاقبل وقال تعالى (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) الثانى ان الامر بالطاعة لايخص المترفين فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط فائدة ذكر المترفين فان جميع المبعوث اليهم مأمورون بالطاعة فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة اهلاك جميعهم الثالث ان هذا النسق العجيب والتركيب البديع مقتض ترتب مابعد الفاء على ماقبلها ترتب المسبب على سببه والمعلول على علته ألاترى ان الفسق علة حق القول عليهم وحق القول عليهم علة لتدميرهم فهكذا الامر سبب لفسقهم ومقتض له وذلك هو أمر التكوين لاالتشريع الرابع ان ارادته سبحانه لاهلاكهم انما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرسله فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت فأراد الله اهلاكهم فعاقبهم بان قدر عليهم الاعمال التى يتحتم معها هلاكهم فان قيل فمعصيتهم السابقة سبب لهلاكهم فما الفائدة في قوله (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) وقد تقدم الفسق منهم قيل المعصية السابقة وان كانت سببا للهلاك لكن يجوز تخلف الهلاك عنها ولا يتحتم كما هو عادة الرب تعالى المعلومة في خلقه انه لايتحتم هلاكهم بمعاصيهم فاذا أراد اهلاكهم ولابد احدث سببا آخر يتحتم معه الهلاك ألاترى ان ثمود لم يهلكهم بكفرهم السابق حتى أخرج لهم الناقة فعقروها فاهلكوا حينئذ وقوم فرعون لم يهلكهم بكفرهم السابق بموسى حتى أراهم الآيات المتتابعات واستحكم بغيهم وعنادهم فحينئذ اهلكوا وكذلك قوم لوط لما أراد هلاكهم أرسل الملائكة الى لوط في صورة الاضياف فقصدوهم بالفاحشة ونالوا من لوط وتواعدوه وكذلك سائر الامم اذا اراد الله هلاكها احدث لها بغيا وعدوانا يأخذها على أثره وهذه عادته مع عباده عموما وخصوصا فيعصيه العبد وهو يحلم عنه ولا يعاجله حتى اذا أراد أخذه قيض له عملا يأخذه به مضافا الى أعماله الاولى فيظن الظان انه أخذه بذلك العمل وحده وليس كذلك بل حق عليه القول بذلك وكان قبل ذلك

لم يحق عليه القول بأعماله الاولى حيث عمل مايقتضى ثبوت الحق عليه ولكن لم يحكم به أحكم الحاكمين ولم يمض الحكم فاذا عمل بعد ذلك مايقرر غضب الرب عليه أمضى حكمه عليه وأنفذه قال تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وقدكانوا قبل ذلك أغضبوه بمعصية رسوله ولكن لم يكن غضبه سبحانه قد استقر واستحكم عليهم اذكان بصدد أن يزول بايمانهم فلما أيس من ايمانهم تقرر الغضب واستحكم فحلت العقوبة فهذا الموضع من أسرار القرآن وأسرار التقدير الالهى وفكر العبد فيه من أنفع الامور له فانه لايدرى أى المعاصى هى الموجبة التى يحتم عندها عقوبته فلايقال بعدها والله المستعان وسنعقد لهذا الفصل بابا في الفرق بين القضاء الكونى والدينى نشبع الكلام فيه ان شاء الله لشدة الحاجة اليه اذ المقصود في هذا الباب مشيئة الرب وانها الموجبة لكل موجود كما ان عدم مشيئته موجب لعدم وجود الشئ فهما الموجبتان ماشاء الله وجب وجوده ومالم يشاء وجب عدمه وامتناعه وهذا أمر يعم كل مقدور من الاعيان والافعال والحركات والسكنات فسبحانه أن يكون في مملكته مالايشاء أو أن يشاء شيئا فلايكون وان كان فيها مالايحبه ولايرضاه وان كان يحب الشئ فلايكون لعدم مشيئته له ولوشاءه لوجد

---

## الباب الثالث عشر فى ذكر المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر وهى مرتبة خلق الله سبحانه الاعمال وتكوينه وايجاده لها

وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وعليه اتفقت الكتب الالهيه والفطر والعقول والاعتبار وخالف في ذلك مجوس الامة فاخرجت طاعات ملائكته وانبيائه ورسله وعباده المؤمنين وهى أشرف مافي العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته بل جعلوهم هم الخالقون لها ولاتعلق لها بمشيئته ولاتدخل تحت قدرته وكذلك قالوا فى جميع أفعال الحيوانات الاختيارية فعندهم انه سبحانه لايقدر أن يهدى ضالا ولايضل مهتديا ولايقدر أن يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلى مصليا وانما ذلك بجعلهم أنفسهم كذلك لابجعله تعالى وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم وصاح بهم أهل العلم والايمان من أقطار الارض وصنف حزب الاسلام وعصابة الرسول وعسكره التصانيف في الرد عليهم وهى اكثر من أن يحصيها الا الله ولم تزل أيدى السلف وائمة السنة في أقفيتهم ونواصيهم تحت أرجلهم إذ كانوا يردون باطلهم بالحق المحض وبدعهم بالسنة والسنة لايقوم لها شئ فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين الى أن نبغت نابغة ردوا بدعتهم ببدعة تقابلها وقابلوا باطلهم بباطل من جنسه وقالوا العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لا تأثير له في وجودها البتة وهى واقعة بارادته واختياره وغلا غلاتهم فقالوا بل هى عين أفعال الله ولا ينسب الى العبد الاعلى المجاز والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على مالم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله بل هو محض فعل الله وهذا قول الجبرية وهو ان لم يكن شرا من القدرية فليس هو بدونه في البطلان واجماع الرسل واتفاق الكتب الالهية وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده والطائفتان في عمى عن الحق القويم والصراط المستقيم ولما رأى القاضى وغيره بطلان هذا القول وتناقضه للشرائع والعدل والحيلة قالوا قدرة العبد وان لم تؤثر في وجود الفعل فهى مؤثرة في صفة من صفاته

وتلك الصفة تسمى كسبا وهى متعلق الامر والنهى والثواب والعقاب فان الحركة التى هى من طاعته والحركة التى هى من معصيته قد اشتركا في نفس الحركة وامتازت إحداهما عن الأخرى بالطاعة والمعصية فذات الحركة ووجودها واقع بقدرة الله وايجاده وكونها طاعة ومعصية واقع بقدرة العبد وتأثيره وهذا وان كان أقرب الي الصواب فالقائل به لم يوفه حقه فان كونها طاعة ومعصية هو موافقة الامر ومخالفته فهذه الموافقة والمخالفة إما أن تكون فعلا للعبد يتعلق بقدرته واختياره وان كان لم يكن للعبد اختيار ولا فعل ولا كسب البتة فلم يثبت هؤلاء من الكسب أمرا معقولا ولهذا يقال محالات الكلام ثلاثة كسب الاشعرى وأحوال أبى هاشم وطفرة النظام ولما رأى طائفة فساد هذا قالوا المؤثر في وجود الفعل هو قدرة الرب على سبيل الاستقلال قالوا ولا يمتنع اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولم يستوحش هؤلاء من القول بوقوع مفعول بين فاعلين ولا مقدور بين قادرين قالوا كما يمتنع وقوع معلوم بين عالمين ومراد بين مريدين ومحبوب بين محبوبين ومكروه بين مكروهين قالوا ونحن نشاهد قادرين مستقلين كل منهما يمكنه أن يستقل بالفعل يقع بينهما مفعول واحد يشتركان في فعله والتأثير فيه قالوا وليس معكم مايبطل هذا الاقولكم ان اضافته الى أحدهما على سبيل الاستقلال يمنع اضافته الى الآخر واضافته اليهما وفي هذه الحجة اجمال لابد له من تفصيل فيجوز وقوع مفعول بين فاعلين لايستقل أحدهما به كالمتعاونين على الامر لايقدر عليه أحدهما وحده ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه كل منهما يستقل به على سبيل البدل وهذا ظاهر أيضا ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه وكل منهما يقدر عليه حال الانفراد كمحمول يحمله اثنان كل منهما يمكنه أن يستقل بحمله وحده وكل هذه الاقسام ممكنة بل واقعة بقى قسم واحد وهو مفعول بين فاعلين كل منهما فعله على سبيل الاستقلال فهذا محال فان استقلال كل منهما بفعله ينفى فعل الآخر له فاستقلالهما ينافي استقلالهما وأكثر الطوائف يقر بوقوع مقدور بين قادرين وان اختلفوا في كيفية وقوعه ◆ فقالت طائفة الفعل يضاف الى قدرة الله سبحانه على وجه الاستقلال بالتأثير ويضاف الى قدرة العبد لكنها غير مستقلة فاذا انضمت قدرة الله الى قدرة العبد صارت قدرة العبد مؤثرة على سبيل الاستقلال بتوسط اعانة قدرة الله وجعل قدرة العبد مؤثرة والقائل بهذا لم يتخلص من الخطأ حيث زعم أن قدرة العبد مستقلة باعانة قدرة الله له فعاد الامر الى اجتماع مؤثرين على أثر واحد لكن قدرة أحدهما وتأثيره مستند الى قدرة الآخر وتأثيره وكأنه والله أعلم أراد أن قدرة الرب مستقلة بالتأثير في ايجاد الفعل وهذا قد قاله طائفة من العلماء وقائل هذا لم يتخلص من الخطأ حيث جعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في ايجاد المقدور وهذا باطل اذ غاية قدرة العبد أن تكون سببا بل جزأ من السبب والسبب لايستقل بحصول المسبب ولا يوجبه وليس في الوجود ما يوجب حصول المقدور الامشيئة الله وحده وأصحاب هذا القول زعموا ان الله أعطى العبد قدرة وارادة وفوض اليه بهما الفعل والترك وخلاه ومايريد فهو يفعل ويترك بقدرته وارادته اللتين فوض اليه الفعل والترك بهما وقالت طائفة أخرى مقدور العبد هو عين مقدور الرب بشرط أن يفعله العبد اذا تركه الرب ولم يفعله لا على أنه يفعله والرب له فاعل لاستحالة خلق بين خالقين وهذا بعينه مذهب من يقول بوقوع مفعول بين فاعلين على سبيل وهذا مذهب كثير من القدرية منهم الشحام وغيره

وقالت طائفة يجوز وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين باحدهما يكون محدثا وبالأخرى يكون كاسبا وهذا مذهب النجار وضرار بن عمرو ومحمد بن عيسى بن حفص والفرق بين هذا المذهب ومذهب الاشعريين من وجهين أحدهما ان صاحب هذا المذهب يقول العبد فاعل حقيقة وان لم يكن محدثا مخترعا للفعل والاشعرى يقول العبد ليس بفاعل وان نسب اليه الفعل وانما الفاعل في الحقيقة هو الله فلا فاعل سواه الثانى أنهم يقولون الرب هو المحدث والعبد هو الفاعل وقالت فرقة بل أفعال العباد فعل لله على الحقيقة وفعل العبد على المجاز وهذا أحد قولي الاشعرى وقالت فرقة أخرى منهم القلانسى وأبو اسحاق في بعض كتبه انها فعل لله على الحقيقة وفعل الانسان على الحقيقة لا على معنى انه أحدثها بل على معنى انه كسب له وقالت طائفة أخرى وهم جهم واتباعه ان القادر على الحقيقة هو الله وحده وهو الفاعل حقا ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة ولا كاسب أصلا بل هو مضطر الى جميع مافيه من حركة وسكون وقول القائل قام وقعد وأكل وشرب مجاز بمنزلة مات وكبر ووقع وطلعت الشمس وغربت وهذا قول الجبرية الغلاة وقابله طائفة أخرى فقالوا العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرهم وارادتهم والرب لا يوصف بالقدرة على مقدور العبد ولا تدخل افعالهم تحت قدرته كما لا يوصف العباد بمقدور الرب ولا تدخل أفعاله تحت قدرهم وهذا قول جمهور القدرية وكلهم متفقون على ان الله سبحانه غير فاعل لافعال العباد واختلفوا هل يوصف بانه مخترعها ومحدثها وانه قادر عليها وخالق لها فجمهورهم نفوا ذلك ومن يقرب منهم الى السنة أثبت كونها مقدورة لله وان الله سبحانه قادر على أعيانها وان العباد أحدثوها باقدار الله لهم على احداثها وليس معنى قدرة الله عليها عندهم انه قادر على فعلها هذا عندهم عين المحال بل قدرته عليها إقدارهم على احداثها فأنما أحدثوها بقدرته واقداره وتمكينه وهؤلاء أقرب القدرية الى السنة وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم أقرب الى الصواب وبعضهم أقرب الى الخطأ وأدلة كل منهم وحججه انما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الاخرى لا على ابطال ماأصابوا فيه فكل دليل صحيح للجبرية انما يدل على أثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته وانه لا خالق غيره وانه على كل شيء قدير لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفى أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته وانه هو الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به وانها فعل له لا لله وانها قائمة به لا بالله وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فانما يدل على ان أفعال العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيئتهم وارادتهم وانهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين وليس معهم دليل صحيح ينفى أن يكون الله سبحانه قادراً على أفعالهم وهو الذى جعلهم فاعلين فادلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الاعيان والافعال ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود وأثبت في الوجود شيئا بدون مشيئته وخلقه وأدلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره وقال انه ليس بفاعل شيئا والله يعاقبه على مالم يفعله ولا له قدرة عليه بل هو مضطر اليه مجبور عليه وأهل السنة وحزب الرسول وعسكر الايمان لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم فمذهبهم جمع حق الطوائف بعضه الى بعض والقول

به ونصره وموالاة أهله من ذلك الوجه ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة أهله من هذا الوجه فهم حكام بين الطوائف لايتحيزون الى فئة منهم على الاطلاق ولايردون حق طائفة من الطوائف ولا يقابلون بدعة ببدعة ولا يردون باطلا بباطل ولا يحملهم شنآن قوم يعادونهم ويكفرونهم على أن لايعدلوا فيهم بل يقولون فيهم الحق ويحكمون في مقالاتهم بالعدل والله سبحانه وتعالى أمر رسوله أن يعدل بين الطوائف فقال (فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لاعدل بينكم) فأمره سبحانه أن يدعو الى دينه وكتابه وأن يستقيم في نفسه كما أمره وأن لايتبع هوى أحد من الفرق وأن يؤمن بالحق جميعه لايؤمن ببعضه دون بعض وأن يعدل بين أرباب المقالات والديانات وأنت اذا تأملت هذه الآية وجدت أهل الكلام الباطل وأهل الاهواء والبدع من جميع الطوائف أبخس الناس منها حظا وأقلهم نصيبا ووجدت حزب الله ورسوله وأنصار سنته هم أحق بها وأهلها وهم في هذه المسئلة وغيرها من المسائل أسعد بالحق من جميع الطوائف فانهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الاعيان والافعال ومشيئته العامة وينزهونه أن يكون في ملكه مالا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته ويثبتون القدر السابق وأن العباد يعملون على ماقدره الله وقضاه وفرغ منه وأنه لايشاؤن الا أن يشاء الله ولا يفعلون الا من بعد مشيئته وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه والقدر عندهم قدرة الله تعالى وعلمه ومشيئته وخلقه فلا يتحرك ذرة فما فوقها الا بمشيئته وعلمه وقدرته فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة الا بالله على الحقيقة اذاقالها غيرهم على المجاز اذ العالم علويه وسفليه وكل حى يفعل فعلا فان فعله بقوة فيه على الفعل وهو في حول من ترك الى فعل ومن فعل الى ترك ومن فعل الى فعل وذلك كله بالله تعالى لابالعبد ويؤمنون بان من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وانه هو الذى يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلى مصليا والمتحرك متحركا وهو الذى يسير عبده في البر والبحر وهو المسير والعبد السائر وهو المحرك والعبد المتحرك وهو المقيم والعبد القائم وهو الهادى والعبد المهتدى وانه المطعم والعبد الطاعم وهو المحيي المميت والعبد الذى يحيي ويموت ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وارادته واختياره وفعله حقيقة لامجازا وهم متفقون على ان الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوى وغيره فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهى مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة والذى قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه والذى قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك القادر عليه الذى شاءه منهم وخلقه لهم ومشيئته وفعله بعد مشيئته فما يشاؤن الا أن يشاء الله وما يفعلون الا أن يشاء الله واذا وازنت بين هذا المذهب وبين ماعداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ووجدت سائر المذاهب خطوطا عن يمينه وعن شماله فقريب منه وبعيد وبين ذلك واذا أعطيت الفاتحة حقها وجدتها من أولها الى آخرها منادية على ذلك دالة عليه صريحة فيه وان كان حمده لايقتضى غير ذلك وكذلك كمال ربوبيته للعالمين لايقتضى غير ذلك فكيف يكون الحمد كله لمن لايقدر على مقدور أهل سماواته وأرضه من الملائكة والجن والانس والطير والوحش بل يفعلون مالا يقدر عليه ولايشاءه ويشاء مالا يفعله

كثير

كثير منهم فيشاء مالا يكون ويكون مالا يشاء وهل يقتضى ذلك كمال حمده وهل يقتضيه كمال ربوبيته ثم قوله (اياك نعبد واياك نستعين) مبطل لقول الطائفتين المنحرفتين عن قصد السبيل فانه يتضمن اثبات فعل العبد وقيام العبادة به حقيقة فهو العابد على الحقيقة وان ذلك لايحصل له الا باعانة رب العالمين عزوجل له فان لم يعنه ولم يقدره ولم يشأ له العبادة لم يتمكن منها ولم يوجد منه البتة فالفعل منه والاقدار والاعانة من الرب عزوجل ثم قوله (اهدنا الصراط المستقيم) يتضمن طلب الهداية ممن هو قادر عليها وهى بيده ان شاء أعطاها عبده وان شاء منعه اياها والهداية معرفة الحق والعمل به فمن لم يجعله الله تعالي عالما بالحق عاملا به لم يكن له سبيل الى الاهتداء فهو سبحانه المتفرد بالهداية الموجبة للاهتداء التى لاتتخلف عنها وهى جعل العبد مُريدا للهدى محباله مؤثرا له عاملا به فهذه الهداية ليست الى ملك مقرب ولانبى مرسل وهى التى قال سبحانه فيها (انك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) مع قوله تعالى (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) فهذه هداية الدعوة والتعليم والارشاد وهى التى هدى بها ثمود فاستحبوا العمى عليها وهى التى قال تعالي فيها (وماكان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) فهداهم هدى البيان الذى تقوم به حجته عليهم ومنعهم الهداية الموجبة للاهتداء التى لايضل من هداه بها فذاك عدله فيهم وهذا حكمته فاعطاهم ماتقوم به الحجة عليهم ومنعهم ماليسوا له باهل ولا يليق بهم وسنذكر في الباب الذى بعد هذا ان شاء الله تعالى ذكر الهدى والضلال ومراتبهما واقسامهما فانه عليه مدار مسائل القدر والمقصود ذكر بعض مايدل على اثبات هذه المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر وهى خلق الله تعالى لافعال المكلفين ودخولها تحت قدرته ومشيئته كما دخلت تحت علمه وكتابه قال تعالي (الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل) وهذا عام محفوظ لايخرج عنه شئ من العالم أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته وليس مخصوصا بذاته وصفاته فانه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له واللفظ قد فرق بين الخالق والمخلوق وصفاته سبحانه داخلة في مسمى اسمه فان الله سبحانه اسم للاله الموصوف بكل صفة كمال المنزه عن كل صفة نقص ومثال والعالم قسمان أعيان وأفعال وهو الخالق لاعيانه وما يصدر عنها من الافعال كما انه العالم بتفاصيل ذلك فلا يخرج شئ منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن خلقه ومشيئته قالت القدرية نحن نقول ان الله خالق أفعال العباد لاعلى أنه محدثها ومخترعها لكن على معنى انه مقدرها فان الخلق التقدير كما قال تعالي (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقال الشاعر

ولانت تفرى ماخلقت وبعـــض القوم يخلق ثم لايفرى

أى لانت تمضى ماقدرته وتنفذه بعزمك وقدرتك وبعض القوم يقدر ثم لاقوة له ولا عزيمة على انفاذ ماقدره وامضائه فالله تعـالى مقدر أفعال العباد وهم الذين أوجدوها وأحدثوها . قال أهل السنة قدماؤكم ينكرون تقدير الله سبحانه لاعمال العباد البتة فلا يمكنهم أن يجيبوا بذلك ومن اعترف منكم بالتقدير فهو تقدير لايرجع الي تأثير وانما هو مجرد العلم بها والخبر عنها وليس التقدير عندكم جعلها على قدر كذا وكذا فان هذا عندكم غير مقدور للرب ولا مصنوع له وانما هو صنع العبد واحداثه فرجع التقدير الي مجرد العلم والخبر وهذا لايسمى خلقا في لغة أمة من الامم ولو كان هذا خلقا لكان من علم شيأ وعلم أسمائه وصفاته وأخبر عنه بذلك خالقاله فالتقدير الذى أثبتموه ان كان متضمنا للتأثير

في ايجاد الفعل فهو خلاف مذهبكم وان لم يتضمن تأثيرا في ايجاده فهو راجع الى محض العلم والخبر ٠قالت القدرية قوله الله خالق كل شئ من العام المراد به الخاص ولا سيما فانكم قلتم إن القرآن لم يدخل في هذا العموم وهو من أعظم الاشياء وأجلها فخصصنا منه أفعال العباد بالادلة الدالة على كونها فعلهم ومنعهم ٠قالت أهل السنة القرآن كلام الله سبحانه وكلامه صفة من صفاته وصفات الخالق وذاته لم تدخل في المخلوق فان الخالق غير المخلوق فليس ههنا تخصيصا البتة بل الله سبحانه بذاته وصفاته الخالق وكل ماعداه مخلوق وذلك عموم لاتخصيص فيه بوجه إذليس الا الخالق والمخلوق والله وحده الخالق وما سواه كله مخلوق واما الادلة الدالة على ان أفعال العباد صنع لهم وانما أفعالهم القائمة بهم وانهم هم الذين فعلوها فكلها حق نقول بموجبها ولكن لاينبغى أن تكون أفعالا لهم ومخلوقة مفعولة لله فان الفعل غير المفعول ولا نقول انها فعل لله والعبد مضطر مجبور عليها ولانقول انها فعل للعبد والله غير قادر عليها ولاجاعل للعبد فاعلا لها ولا نقول انها مخلوقة بين مخلوقين مستقلين بالايجاد والتأثير وهذه الاقوال كلها باطلة ٠قالت القدرية يعنى قوله تعالى (الله خالق كل شئ) ممالا يقدر عليه غيره وأما افعال العباد التى يقدر عليها العباد فاضافتها اليهم ينفى اضافتها اليه والالزم وقوع مفعولين بين فاعلين وهو محال ٠قالت أهل السنة اضافتها اليهم فعلا وكسبا لاينفى اضافتها اليه سبحانه خلقا ومشيئة فهو سبحانه الذى شاءها وخلقها وهم الذين فعلوها وكسبوها حقيقة فلو لم تكن مضافة الى مشيئته وقدرته وخلقه لاستحال وقوعها منهم إذ العباد اعجز واضعف من أن يفعلوا مالم يشاء الله ولم يقدرعليه ولا خلقه

﴿فصل﴾ ومما يدل على قدرته سبحانه على أفعالهم قوله (والله على كل شئ قدير) واعتراض القدرية على الاستدلال بذلك والجواب عنه نظير الاعتراض على قوله (الله خالق كل شئ) وجوابه ونزيده تقريرا ان أفعالهم أشياء ممكنة والله قادر على كل ممكن فهو الذى جعلهم فاعلين بقدرته ومشيئته ولوشاء لحال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم كما قال تعالى (ولوشاء الله مااقتتل الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولوشاء الله مااقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد) وقال (ولوشاء ربك مافعلوه) وقال (ولوشاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) فهو سبحانه يحول بين المرء وقلبه وبين الانسان ونطقه وبين اليد وبطشها وبين الرجل ومشيها فكيف يظن به ظن السوء ويجعل له مثل السوء انه لايقدر على مايقدر عليه عباده ولاتدخل أفعالهم تحت قدرته تعالى الله عمايقول الظالمون والجاحدون لقدرته علوا كبيرا نعم ولانظن به ظن السوء ونجعل له مثل السوء انه يعاقب عباده على مالم يفعلوه ولاقدرة لهم على فعله بل على مافعله هو دونهم واضطرهم اليه وجبرهم عليه وذلك بمنزلة عقوبة الزمن اذالم يطر الى السماء وعقوبة أشل اليد على ترك الكتابة وعقوبة الاخرس على ترك الكلام فتعالى الله عن هذين المذهبين الباطلين المنحرفين عن سواء السبيل

﴿فصل﴾ ومن الدليل على خلق أعمال العباد قوله تعالى (والله جعل لكم مماخلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) فاخبر أنه هو الذى جعل السرابيل وهى الدروع والثياب المصنوعة ومادتها لاتسمى سرابيل إلا أن بعد تحيلها

صنعة الآدميين وعملهم فاذا كانت مجعولة لله فهى مخلوقة له بجملتها صورتها ومادتها وهيآتها ونظير هذا قوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم) فاخبر سبحانه ان البيوت المصنوعة المستقرة والمتنقلة مجعولة له وهى انما صارت بيوتا بالصنعة الادمية ونظيره قوله تعالى (وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله مايركبون) فاخبر سبحانه انه خالق الفلك المصنوع للعباد وأبعد من قال ان المراد بمثله هو الابل فانه اخراج المماثل حقيقة واعتبار لما هو بعيد عن المماثلة ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله انه قال لقومه أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون فان كانت مامصدرية كما قدره بعضهم فالاستدلال ظاهر وليس بقوى إذلاتناسب بين انكاره عليهم عبادة ماينحتونه بايديهم وبين اخبارهم بان الله خالق أعمالهم من عبادة تلك الالهة ونحتها وغير ذلك فالاولى أن تكون ماموصولة أى والله خلقكم وخلق آلهتكم التى عملتموها بايديكم فهى مخلوقة له لاآلهة شركاء معه فاخبر انه خلق معمولهم وقد حله عملهم وصنعهم ولايقال المراد مادته فان مادته غير معمولة لهم وانما يصير معمولا بعد عملهم

﴿فصل﴾ وقد أخبر سبحانه انه هو الذى جعل أئمة الخير يدعون الى الهدى وأئمة الشر يدعون الى النار فتلك الامامة والدعوة بجعله فهى مجعولة له وفعل لهم قال تعالى عن آل فرعون (وجعلناهم أئمة يدعون الى النار) وقال عن أئمة الهدى (وجعلناهم أئمة يهدون بامرنا) فاخبر ان هذا وهذا بجعله مع كونه كسبا وفعلا للائمة ونظير ذلك قول الخليل ربنا واجعلنا مسلمين لك فاخبر الخليل انه سبحانه هو الذى يجعل المسلم مسلما وعند القدرية هو الذى جعل نفسه مسلما لا ان الله جعله مسلما ولاجعله اماما يهدى بامره ولاجعل الآخر اماما يدعوا الى النار على الحقيقة بل هم الجاعلون لانفسهم كذلك حقيقة ونسبة هذا الجعل الى الله مجاز بمعنى التسمية أى سمنا مسلمين لك وكذلك جعلناهم أئمة أى سميناهم كذلك وهم جعلوا أنفسهم أئمة رشد وضلال فنهم الحقيقة ومنه المجاز والتعبير

﴿فصل﴾ ومن ذلك اخباره سبحانه بانه هو الذى يلهم العبد فجوره وتقواه والالهام الالقاء في القلب لامجرد البيان والتعليم كما قاله طائفة من المفسرين اذلا يقال لمن بين لغيره شيئا وعلمه اياه انه قد ألهمه ذلك هذا لايعرف في اللغة البتة بل الصواب ماقاله ابن زيد قال جعل فيها فجورها وتقواها وعليه حديث عمران بن حصين ان رجلا من مزينة أوجهينة أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله أرأيت مايعمل الناس فيه ويكدحون أشئ قضى عليهم ومضى عليهم من قدر سابق أوفيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم قال بل شئ قضى عليهم ومضى قال ففيم العمل قال من خلقه الله لاحدى المنزلتين استعمله بعمل أهلها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وماسواها فالهمها فجورها وتقواها) فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق يدل على ان المراد بالالهام استعمالها فيما سبق لها لامجرد تعريفها فان التعريف والبيان لايستلزم وقوع ماسبق به القضاء والقدر ومن فسر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده تعريف مستلزم لحصول ذلك لاتعريف مجرد عن الحصول فانه لايسمى الهاما وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله تعالى (واسروا قولكم أواجهروا به انه عليم بذات الصدور الايعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وذات الصدور كلمة لمايشتمل عليه الصدر من الاعتقادات والارادات

والحب والبغض أى صاحبة الصدور فانها لما كانت فيها قائمة بها نسبت اليها نسبة الصحبة والملازمة وقد اختلف في اعراب من خلق هو النصب أو الرفع فان كان مرفوعا فهو استدلال على علمه بذلك لخلقه له والتقدير انه يعلم ماتضمنته الصدور وكيف لايعلم الخالق ماخلقه وهذا الاستدلال في غاية الظهور والصحة فان الخلق يستلزم حياة الخالق وقدرته وعلمه ومشيئته وان كان منصوبا فالمعنى ألا يعلم مخلوقه وذكر لفظة من تغليبا ليتناول العلم العاقل وصفاته على التقديرين فالآية دالة على خلق ما في الصدور كما هى دالة على علمه سبحانه به وأيضا فانه سبحانه خلقه لما في الصدور دليلا على علمه بها فقال الايعلم من خلق أى كيف يخفى عليه مافي الصدور وهو الذى خلقه فلو كان ذلك غير مخلوق له لبطل الاستدلال به على العلم فخلقه سبحانه للشئ من أعظم الادلة على علمه به فاذا انتفى الخلق انتفى دليل العلم فلم يبق مايدل على علمه بما ينطوى عليه الصدر اذا كان غير خالق لذلك وهذا من أعظم الكفر برب العالمين وجحد لما اتفقت عليه الرسل من أولهم الى آخرهم وعلم بالضرورة انهم القوه الى الامم كما القوا اليهم انه إله واحد لاشريك له

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله ابراهيم انه قال رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى وقوله فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية) وقوله حكاية عن زكريا انه قال عن ولده (واجعله رب رضيا) وقال في الطرف الآخر (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) وقال (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) وهذه الاكنة والوقر هى شدة البغض والنفرة والاعراض التى لايستطيعون معها سمعا ولا عقلا والتحقيق ان هذا ناشئ عن الاكنة والوقر فهو موجب ذلك ومقتضاه فمن فسر الاكنة والوقر به فقد فسرهما بموجبهما ومقتضاهما وبكل حال فتلك النفرة والاعراض والبغض من أفعالهم وهى مجعولة لله سبحانه كما ان الرأفة والرحمة وميل الافئدة الى بيته هو من أفعالهم والله جاعله فهو الجاعل للذوات وصفاتها وأفعالها وارادتها واعتقاداتها فذلك كله مجعول مخلوق له وان كان العبد فاعلا له باختياره وارادته فان قيل هذا كله معارض بقوله تعالى (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولاوصيلة ولا حام) والبحيرة والسائبة انما صارت كذلك بجعل العباد لها فاخبر سبحانه ان ذلك لم يكن بجعله (قيل) لاتعارض بحمد الله بين نصوص الكتاب بوجه ما والجعل ههنا جعل شرعى أمرى لا كونى قدرى فان الجعل في كتاب الله ينقسم الى هذه النوعين كما ينقسم اليهما الامر والاذن والقضاء والكتابة والتحريم كما سيأتى بيانه ان شاء الله فنفى سبحانه عن البحيرة والسائبة جعله الدينى الشرعى أى لم يشرع ذلك ولا أمر به ولكن الذين كفروا افتروا عليه الكذب وجعلوا ذلك دينا له بلا علم ومن ذلك قوله تعالى (ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) فاخبر سبحانه ان هذه الفتنة الحاصلة بما ألقى الشيطان هى بجعله سبحانه وهذا جعل كونى قدرى ومن هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الذى رواه الامام أحمد وابن حبان في صحيحه اللهم اجعلنى لك شكارا لك ذكارا لك رهابا لك مطواعا لك مخبتا اليك أواها منيبا فسأل ربه أن يجعله كذلك وهذه كلها أفعال اختيارية واقعة بارادة العبد واختياره وفي هذا الحديث وسدد لسانى وتسديد اللسان جعله ناطقا بالسداد من القول ومثله قوله في الحديث الآخر اللهم اجعلنى لك مخلصا ومثله قوله

اللهم اجعلني أعظم شكرك وأكثر ذكرك واتبع نصيحتك واحفظ وصيتك ومثله قول المؤمنين ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا فالصبر وثبات الاقدام فعلان اختياريان ولكن التصبير والتثبيت فعل الرب تعالى وهو المسؤل والصبر والثبات فعلهم القائم بهم حقيقة ومثله قوله (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه) وقال ابن عباس والمفسرون بعده الهمني قال أبو اسحاق وتأويله في اللغة كفني عن الاشياء إلا عن شكر نعمتك ولهذا يقال في تفسير الموزع المولع ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موزعا بالسؤال أي مولعا به كأنه كف ومنع الا منه وقال في الصحاح وزعته أزعه وزعا كففته فاتزع عنه أي كف وأوزعته بالشيء أغريته به فاوزع به فهو موزع به واستوزعت الله شكره فاوزعني أي استلهمته فالهمني فقددار معنى اللفظة على معنى الهمني ذلك واجعلني مغرى به وكفني عما سواه وعند القدرية ان هذا غير مقدور للرب بل هو غير مقدور العبد

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى (واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فتحبيبه سبحانه الايمان الى عباده المؤمنين هو القاء محبته في قلوبهم وهذا لا يقدر عليه سواه واما تحبيب العبد الشيء الى غيره فانما هو بتزيينه وذكر أوصافه وما يدعو الى محبته فاخبر سبحانه انه جعل فى قلوب عباده المؤمنين الامرين حبه وحسنه الداعي الى حبه والقى في قلوبهم كراهة ضده من الكفر والفسوق والعصيان وان ذلك محض فضله ومنته عليهم حيث لم يكلهم الى أنفسهم بل تولى هو سبحانه هذا التحبيب والتزيين وتكريه ضده فجاد عليهم به فضلا منه ونعمة والله عليم بمواقع فضله ومن يصلح له ومن لا يصلح حكيم بجعله في مواضعه ومن ذلك قوله تعالى (هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم • واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا) وتأليف القلوب جعل بعضها يألف بعضا ويميل اليه ويحبه وهو من أفعالها الاختيارية وقد أخبر سبحانه انه هو الذي فعل ذلك لا غيره ومن ذلك قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فاخبر سبحانه بفعلهم وهو الهم وبفعله وهو كفهم عما هموا به ولا يصح أن يقال انه سبحانه اشل أيديهم وأماتهم وأنزل عليهم عذابا حال بينهم وبين ما هموا به بل كف قدرهم وارادتهم مع سلامة حواسهم وبنيتهم وصحة آلات الفعل منهم وعند القدرية هذا محال بل هم الذين يكفون أنفسهم والقرآن صريح في ابطال قولهم ومثله قوله (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم) فهذا كف أيدي الفريقين مع سلامتها وصحتها وهو بأن حال بينهم وبين الفعل فكف بعضهم عن بعض ومن ذلك قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) والايمان والطاعة من أجل النعم بل هما أجل النعم على الاطلاق فهما منه سبحانه تعليما وارشادا والهاما وتوفيقا ومشيئة وخلقا ولا يصح أن يقال انها أمرا وبيانا فقط فان ذلك حاصل بالنسبة الى الكفار والعصاة فتكون نعمته على أكفر الخلق كنعمته على أهل الايمان والطاعة والبر منهم إذ نعمة البيان والارشاد مشتركة وهذا قول القدرية وقد صرح به كثير منهم ولم يجعلوا لله على العبد نعمة في مشيئته

وخلقه فعله وتوفيقه اياه حين فعله وهذا من قولهم الذى باينوا به جميع الرسل والكتب وطردوا ذلك حين لم يجعلوا لله على العبد منة في اعطائه الجزاء بل قالوا ذلك محض حقه الذى لامنة لله عليه فيه واحتجوا بقوله (لهم أجر غير ممنون) قالوا أى غير ممنون به عليهم إذ هو جزاء أعمالهم وأجورها قالوا والمنة تكدر النعمة والعطية ولم يدعوا هؤلاء للجهل بالله موضعا وقاسوا منته على منة المخلوق فانهم مشبهة في الافعال معطلة في الصفات وليست المنة في الحقيقة الا لله فهو المنان بفضله وأهل سمواته وأهل أرضه في محض منته عليهم قال تعالى (يمنون عليك ان أسلموا قل لاتمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين) وقال تعالى لكليمه موسى (ولقد مننا عليك مرة أخرى) وقال (ولقد مننا على موسى وهارون) وقال (ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم للانصار ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بى وعالة فاغناكم الله بى قالوا الله ورسوله أمن وقال الرسل لقومهم (ان نحن الابشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) فمنه سبحانه محض احسانه وفضله ورحمته وماطاب عيش أهل الجنة فيها الابمنته عليهم ولهذا قال أهلها وقد أقبل بعضهم على بعض يتساءلون انا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم فاخبروا ان معرفتهم بربهم وحقه عليهم ان نجاهم من عذاب السموم بمحض منته عليهم وقد قال اعلم الخلق بالله وأحبهم اليه وأقربهم منه واطوعهم له لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا ان يتغمدنى الله برحمة منه وفضل وقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم والاول في الصحيح والثانى في المسند والسنن وصححه الحاكم وغيره فاخبر سيد العالمين والعاملين انه لايدخل الجنة بعمله وقالت القدرية انهم يدخلونها باعمالهم لئلا يتكدر نعيمهم عليهم بمشيئة الله بل يكون ذلك النعيم عوضا وما رمى السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم القدرية عن قوس واحدة الالعظم بدعهم ومنافاتها لما بعث الله به أنبياءه ورسله فلو أتى العباد بكل طاعة وكانت أنفاسهم كلها طاعات لله لكانوا في محض منته وفضله وكانت له المنة عليهم وكلما عظمت طاعة العبد كانت منة الله عليه أعظم فهو المان بفضله فمن أنكر منته فقد أنكر احسانه وأما قوله تعالى (لهم أجر غير ممنون) فلم يختلف أهل العلم بالله ورسوله وكتابه ان معناه غير مقطوع ومنه ريب المنون وهو الموت لانه يقطع العمر

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله تعالى (وأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وقوله (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وهذا الاغراء والالقاء محض فعله سبحانه والتعادى والتباغض أثره وهو محض فعلهم وأصل ضلال القدرية والجبرية من عدم اهتدائهم الى الفرق بين فعله سبحانه وفعل العبد فالجبرية جعلوا التعادى والتباغض فعل الرب دون المتعادين والمتباغضين والقدرية جعلوا ذلك محض فعلهم الذى لاصنع لله فيه ولاقدرة ولامشيئة وأهل الصراط السوى جعلوا ذلك فعلهم وهو أثر فعل الله وقدرته ومشيئته كما قال تعالى (هو الذى يسيركم في البر والبحر) فالتسيير فعله والسير فعل العباد وهو أثر التسيير وكذلك الهدى والاضلال فعله والاهتداء والضلال أثر فعله وهما أفعالنا القائمة بنا فهو الهادى والعبد المهتدى وهو الذى يضل من يشاء والعبد الضال وهذا حقيقة وهذا

حقيقة والطائفتان عن الصراط المستقيم ناكبتان

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى عن خليله ابراهيم انه قال (رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الاصنام) فهاهنا أمران تجنيب عبادتها واجتنا به فسأل الخليل ربه أن يجنبه وبنيه عبادتها ليحصل منهم اجتنابها فالاجتناب فعلهم والتجنيب فعله ولا سبيل الي فعلهم الا بعد فعله ونظير ذلك قول يوسف الصديق (رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) وصرف كيدهن هو صرف دواعي قلوبهن ومكرهن بالسنتهن وأعمالهن وتلك أفعال اختيارية وهو سبحانه الصارف لها فالصرف فعله والانصراف أثر فعله وهو فعل النسوة ومن ذلك قوله سبحانه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم (ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا) فالتثبيت فعله والثبات فعل رسوله فهو سبحانه المثبت وعبده الثابت ومثله قوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء) فاخبر سبحانه أن تثبيت المؤمنين واضلال الظالمين فعله فانه يفعل مايشاء واما الثبات والضلال فمحض أفعالهم ومن ذلك قوله تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) فاخبر انه هو الذي قسى قلوبهم حتى صارت قاسية فالقساوة وصفها وفعلها وهي أثر فعله وهو جعلها قاسية وذلك أثر معاصيهم ونقضهم ميثاقهم وتركهم بعض ماذكروا به فالآية مبطلة لقول القدرية والجبرية

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى (فاخرجناهم من جنات وعيون وزروع ومقام كريم) وهم انما خرجوا باختيارهم وقد أخبر انه هو الذي أخرجهم فالاخراج فعله حقيقة والخروج فعلهم حقيقة ولولا اخراجه لما خرجوا وهذا بخلاف قوله (والله أنبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا) وقوله (هو الذي أخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر) وقوله (أخرجكم من بطون أمهاتكم) فان هذا اخراج لاصنع لهم فيه فانه بغير اختيارهم وارادتهم وأما قوله (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) فيحتمل أن يكون اخراجا بقدره ومشيئته فيكون من الاول ويحتمل أن يكون اخراجا يوجبه بأمره فلا يكون من هذا فيكون الاخراج في كتاب الله ثلاثة انواع أحدها اخراج الخارج باختياره ومشيئته والثاني اخراجه قهرا وكرها والثالث اخراجه أمرا وشرعا

﴿ فصل ﴾ وقد ظن طائفة من الناس ان من هذا الباب قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وجعلوا ذلك من أدلتهم على القدرية ولم يفهموا مراد الآية وليست من هذا الباب فان هذا خطاب لهم في وقعة بدر حيث أنزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا أعداءه فلم يفرد المسلمون بقتلهم بل قتلتهم الملائكة وأما رميه صلى الله عليه وسلم فمقدوره كان هو الحذف والالقاء واما ايصال مارمى به الى وجوه العدو مع البعد وايصال ذلك الى وجوه جميعهم فلم يكن من فعله ولكنه فعل الله وحده فالرمي يراد به الحذف والايصال فاثبت له الحذف بقوله إذ رميت ونفى عنه الايصال بقوله وما رميت

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله (وانه هو أضحك وأبكى) والضحك والبكاء فعلان اختياريان فهو سبحانه المضحك المبكي حقيقة والعبد هو الضاحك الباكي حقيقة وتأويل الآية بخلاف ذلك اخراج للكلام

عن ظاهره بغير موجب ولا منافاة بين ما يذكر من تلك التأويلات وبين ظاهره فان اضحاك الارض بالنبات وابكاء السماء بالمطر واضحاك العبد وابكاءه بخلق آلات الضحك والبكاء له لا ينافي حقيقة اللفظ وموضوعه ومعناه من انه جاعل الضحك والبكاء فيه بل الجميع حق

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى ( هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا ) ورؤية البرق أمر واقع باحساسهم فالاراءة فعله والرؤية فعلنا ولا يقال اراءة البرق خلقه فان خلقه لا يسمى اراءة ولا يستلزم رؤيتنا له بل اراءتنا له جعلنا نراه وذلك فعله سبحانه ومن ذلك قول الخضر لموسى ( فاراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما ) فبلوغ الاشد ليس من فعلهما واستخراج الكنز من أفعالهما الاختيارية وقد أخبر ان كليهما بارادته سبحانه ومن ذلك قوله تعالى عن السحرة ( وماهم بضارين به من أحد الا باذن الله ) وليس اذنه ها هنا أمره وشرعه بل قضاؤه وقدره ومشيئته فهو إذا كوني قدري لا ديني أمري

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالي ( وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها ) وكلمة التقوى هي الكلمة التي يتقى الله بها وأعلى أنواع هذه الكلمة هي قول لا اله الا الله ثم كل كلمة يتقى الله بها بعدها فهي من كلمة التقوى وقد أخبر سبحانه انه ألزمها عباده المؤمنين فجعلها لازمة لهم لا ينفكون عنها فبالزامه التزموها ولولا الزامه لهم اياها لما التزموها والتزامها فعل اختياري تابع لارادتهم واختيارهم فهو الملزم وهم الملتزمون

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالي ( ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ) وهذا تفسير الهلوع وهو شدة الحرص الذي يترتب عليه الجزع والمنع فاخبر سبحانه انه خلق الانسان كذلك وذلك صريح في أن هلعه مخلوق لله كما ان ذاته مخلوقة فالانسان بجملته ذاته وصفاته وأفعاله وأخلاقه مخلوق لله ليس فيه شئ خلق لله وشئ خلق لغيره بل الله خالق الانسان بجملته وأحواله كلها فالهلع فعله حقيقة والله خالق ذلك فيه حقيقة فليس الله سبحانه بهلوع ولا العبد هو الخالق لذلك

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى ( وماكان لنفس أن يؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ) واذنه هاهنا قضاؤه وقدره لا مجرد أمره وشرعه كذلك قال السلف في تفسير هذه الآية قال ابن المبارك عن الثوري بقضاء الله وقال محمد بن جرير يقول جل ذكره لنبيه ومالنفس خلقها من سبيل الى أن تصدقك الا أن يأذن لها في ذلك فلا تجهدن نفسك في طلب هداها وبلغها وعيد الله ثم خلها فان هداها بيد خالقها وما قبل الآية وما بعدها لا يدل الا على ذلك فانه سبحانه قال ( ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ) أى لا تكفي دعوتك في حصول الايمان حتى يأذن الله لمن دعوته أن يؤمن ثم قال قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون قال ابن جرير يقول تعالى يامحمد قل لهؤلاء السائلينك الآيات على صحة ماتدعو اليه من توحيد الله وخلع الانداد والاوثان انظروا أيها القوم ماذا في السموات من الآيات الدالة على حقية مادعوكم اليه من توحيد الله من شمسها وقمرها واختلاف ليلها ونهارها ونزول الغيث بارزاق العباد من سحابها وفي الارض من جبالها وتصدعها بنباتها وأقوات أهلها وسائر صنوف عجائبها فان في ذلك لكم ان عقلتم وتدبرتم

عظة

عظة ومعتبرا ودلالة على ان ذلك من فعل من لايجوز أن يكون له في ملكه شريك ولاله على حفظه وتدبيره ظهير يغنيكم عما سواها من الآيات وما يغنى عن قوم قد سبق لهم من الله الشقاء وقضى عليهم في أم الكتاب انهم من أهل النار فهم لايؤمنون بشيء من ذلك ولايصدقون به ولوجاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

( فصل ) ومن ذلك قوله تعالى ( وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ) قال ابن جرير وكل انسان ألزمناه ماقضى له انه عامله وما هو صائر اليه من شقاء أوسعادة بعمله في عنقه لايفارقه وهذا ماقاله الناس في الآية وهو ماطار له من الشقاء والسعادة وماطار عنه من العمل ثم ذكر عن ابن عباس قال طائره عمله وما قدر عليه فهو ملازمه أينما كان وزائل معه أينما زال وكذلك قال ابن جريج وقتادة ومجاهد هو عمله زاد مجاهد وما كتب له وقال قتادة أيضا سعادته وشقاوته بعمله قال ابن جرير فان قال قائل فكيف قال ألزمناه طائره في عنقه ان كان الامر على ماوصفت ولم يقل في يديه أورجليه أوغير ذلك من أعضاء الجسد قيل ان العنق هى موضع السمات وموضع القلائد والاطوقة وغير ذلك مما يزين أو يشين فجرى كلام العرب بنسبة الاشياء اللازمة سائر الابدان الى الاعناق كما أضافوا جنايات أعضاء الابدان الى اليد فقالوا ذلك بما كسبت يداه وان كان الذى جره عليه لسانه أوفرجه فكذلك قوله ( ألزمناه طائره في عنقه ) وقال الفراء الطائر معناه عندهم العمل قال الازهرى والاصل في هذا ان الله سبحانه لما خلق آدم علم المطيع من ذريته والعاصى فكتب ماعلمه منهم أجمعين وقضى بسعادة من علمه مطيعا وشقاوة من علمه عاصيا فطار لكل ماهو صائر اليه عند خلقه وانشائه وأما قوله في عنقه فقال أبو اسحاق انما يقال للشيء اللازم هذا في عنق فلان أى لزومه له كلزوم القلادة من بين مايلبس في العنق قال أبو على هذا مثل قولهم طوقتك كذا وقلدتك كذا أى صرفته نحوك وألزمتك اياه ومنه قلده السلطان كذا أى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق وقيل انما خص العنق لان عمله لايخلو اما أن يكون خيرا أوشرا وذلك مما يزين أو يشين كالحلى والغل فاضيف الى الاعناق قالت القدرية الزامه ذلك وسمه به وتعليمه بعلامة يعرف الملائكة انه سعيد أوشقى والخبر عنه لانه ألزمه العمل فجعله لازما له قال أهل السنة هذه طريقة لكم معروفة في تحريف الكلم عن مواضعه سلكتموها في الجسم والطبع والعقل وهذا لايعرفه أهل اللغة وهو خلاف حقيقة اللفظ وما فسره به اعلم الامة بالقرآن ولا يعرف ماقلتموه عن أحد من سلف الامة البتة ولافسر الآية غيركم به ولايصح حمل الآية عليه فان الخبر عنه بذلك والعلامة اعلم بها انما حصل بعد طائره اللازم له من عمله فلما ألزمه ذلك الطائر ولم ينفك عنه أخبر عنه بذلك وصارت عليه علامة وسمة ونحن قد أريناكم أقوال أئمة الهدى وسلف الامة في الطائر فارونا قولكم عن واحد منهم قاله قبلكم وكل طائفة من أهل البدع تجر القرآن الى بدعها وضلالها وتفسره بمذاهبها وآرائها والقرآن بريء من ذلك وبالله التوفيق .

( فصل ) ومن ذلك قوله تعالى ( ومايأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لايؤمنون به ) وقد وقع هذا المعنى في القرآن في موضعين هذا أحدهما والثانى في سورة الشعراء في قوله ( ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ماكانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في

قلوب المجرمين لايؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم ) قال ابن عباس سلك الشرك في قلوب المكذبين كما سلك الخرزة في الخيط وقال أبو اسحاق أى كما فعل بالمجرمين الذين استهزؤا بمن تقدم من الرسل كذلك سلك الضلال في قلوب المجرمين واختلفوا في مفسر الضمير في قوله نسلكه فقال ابن عباس سلكنا الشرك وهو قول الحسن وقال الزجاج وغيره هو الضلال وقال الربيع يعنى الاستهزاء وقال الفراء التكذيب وهذه الاقوال ترجع الى شئ واحد والتكذيب والاستهزاء والشرك كل ذلك فعلهم حقيقة وقد أخبر انه سبحانه هو الذى سلكه في قلوبهم وعندى في هذه الاقوال شئ فان الظاهر ان الضمير في قوله لايؤمنون به هو الضمير في قوله سلكناه فلا يصح أن يكون المعنى لايؤمنون بالشرك والتكذيب والاستهزاء فلا تصح تلك الاقوال الا باختلاف مفسر الضميرين والظاهر اتحاده فالذين لايؤمنون به هو الذى سلكه في قلوبهم وهو القرآن فان قيل فما معنى سلكه اياه في قلوبهم وهم ينكرونه قبل سلكه في قلوبهم بهذه الحال أى سلكناه غير مؤمنين به فدخل في قلوبهم مكذبا به كما دخل في قلوب المؤمنين مصدقا به وهذا مراد من قال ان الذى سلكه في قلوبهم هو التكذيب والضلال ولكن فسر الآية بالمعنى فانه اذا دخل في قلوبهم مكذبين به فقد دخل التكذيب والضلال في قلوبهم فان قيل فما معنى ادخاله في قلوبهم وهم لايؤمنون به قيل لتقوم عليهم بذلك حجة الله فدخل في قلوبهم وعلموا انه حق وكذبوا به فلم يدخل في قلوبهم دخول مصدق به مؤمن به مرضى به وتكذيبهم به بعد دخوله في قلوبهم أعظم كفرا من تكذيبهم به قبل أن يدخل في قلوبهم فان المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب به ولم يعرفه فتأمله فانه من فقه التفسير والله الموفق للصواب

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى ( ألم تر انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ) فالارسال هاهنا ارسال كونى قدرى كارسال الرياح وليس بارسال دينى شرعى فهو ارسال تسليط بخلاف قوله في المؤمنين ( ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ) فهذا السلطان المنفى عنه على المؤمنين هو الذى أرسل به جنده على الكافرين قال أبو اسحاق ومعنى الارسال ههنا التسليط تقول قد أرسلت فلانا على فلان اذا سلطته عليه كما قال ( ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فاعلم ان من اتبعه هو مسلط عليه قلت ويشهد له قوله تعالى (انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقوله ( تؤزهم أزا ) فالأز في اللغة التحريك والتهييج ومنه يقال لغليان القدر الازيز لتحرك الماء عند الغليان وفي الحديث كان لصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز كازيز المرجل من البكاء وعبارات السلف تدور على هذا المعنى قال ابن عباس تغريهم اغراء وفي رواية أخرى عنه تسلهم سلا وفي رواية أخرى تحرضهم تحريضا وفي أخرى تزعجهم للمعاصى ازعاجا وفي أخرى توقدهم إيقادا أى كما يتحرك الماء بالوقد تحته قال أبو عبيدة الازيز الالهاب والحركة كالتهاب النار في الحطب يقال إزقدرك أى ألهب تحتها النار وائتزت القدر اذا اشتد غليانها وهذا اختيار الاخفش والتحقيق ان اللفظة تجمع المعنيين جميعا • قالت القدرية معنى أرسلنا الشياطين على الكافرين خلينا بينهم وبينها ليس معناه التسليط قال أبو على الارسال يستعمل بمعنى التخلية بين المرسل ومايريد فمعنى الآية خلينا بين الشياطين وبين الكافرين ولم يمنعهم منهم ولم يعذهم بخلاف المؤمنين الذين قيل فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان قال الواحدى والى هذا الوجه يذهب القدرية في معنى الآية قال وليس المعنى على

ماذهبوا اليه وقال أبواسحاق والمختار انهم أرسلوا عليهم وقيضوا لهم بكفرهم كما قال تعالى ( ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين ) وقال ( وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم مابين أيديهم وما خلفهم) وانما معنى الارسال التسليط قلت وهذا هو المفهوم من معنى الارسال كما في الحديث اذا أرسلت كلبك المعلم أى سلطته ولو خلى بينه وبين الصيد من غير ارسال منه لم يبح صيده وكذلك قوله (وفي عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ) أى سلطناها وسخرناها عليهم وكذلك قوله ( وأرسل عليهم طيرا أبابيل ) وكذلك قوله ( انا أرسلنا عليهم صيحة واحدة ) والتخلية بين المرسل وبين ما أرسل عليه من لوازم هذا المعنى ولا يتم التسليط الا به فاذا أرسل الشئ الذى من طبعه وشأنه ان تفعل فعلا ولم تمنعه من فعله فهذا هو التسليط ثم ان القدرية تناقضوا في هذا القول فانهم ان جوزوا منعهم منهم وعصمتهم واعاذتهم فقد نقضوا أصلهم فان منع المختار من فعله الاختيارى مع سلامة النية وصحة بنيته تدل على ان فعله وتركه مقدور للرب وهذا عين قول أهل السنة وان قالوا لايقدر على منعهم وعصمهم منهم واعاذتهم فقد جعلوا قدرتهم ومشيئتهم بفعل مالا يقدر الرب على المنع منه وهذا أبطل الباطل . ثم قالت القدرية تؤزهم أزا تأمرهم بالمعاصى أمرا وحكوا ذلك عن الضحاك وهذا لايلتفت اليه اذ لايقال لمن أمر غيره بشئ قد أزه ولا تساعد اللغة على ذلك ولو كان ذلك صحيحا لكان يؤز المؤمنين أيضا فانه يأمرهم بالمعاصى أكثر من أمر الكافرين فان الكافر سريع الطاعة والقبول من الشيطان فلا يحتاج من أمره مايحتاج اليه من أمر المؤمنين بل يأمر الكافر مرة ويأمر المؤمن مرات فلو كان الأز الأمر لم يكن له اختصاص بالكافرين

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى ( قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ) وقوله ( أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون ) وقوله ( فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ) ومن المعلوم ان الاعاذة من الشيطان الرجيم ليست باماتته ولا تعطيل آلات كيده وانما هى بان يعصم المستعيذ من أذاه له ويحول بينه وبين فعله الاختيارى له فدل على ان فعله مقدور له سبحانه ان شاء سلطه على العبد وان شاء حال بينه وبينه وهذا على أصول القدرية باطل فلا يثبتون حقيقة الاعاذة وان أثبتوا حقيقة الاستعاذة من العبد وجعلوا الآية ردا على الجبرية والجبرية أثبتوا حقيقة الاعاذة ولم يثبتوا حقيقة الاستعاذة من العبد بل الاستعاذة فعل الرب حقيقة كما ان الاعاذة فعله وقد ضل الطائفتان عن الصراط المستقيم وأصابت كل طائفة منهما فيما أثبته من الحق

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى ( واصبر وما صبرك الا بالله ) وقول هود وما توفيقى الا بالله ومعلوم ان الصبر والتوفيق فعل اختيارى للعبد وقد أخبر انه به لا بالعبد وهذا لاينبغى أن يكون فعلا للعبد حقيقة ولهذا أمر به وهو لايأمر عبده بفعل نفسه سبحانه وانما يؤمر العبد بفعله هو ومع هذا فليس فعله واقعا به وانما هو بالخالق لكل شئ الذى ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن فالتصبير منه سبحانه وهو فعله والصبر هو القائم بالعبد وهو فعل العبد ولهذا أثنى على من يسأله أن يصبره فقال تعالى (ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزموهم باذن الله) ففى الآية أربعة أدلة . أحدها قولهم أفرغ علينا صبرا والصبر فعلهم الاختيارى فسألوه ممن هو

بيده ومشيئته واذنه ان شاء أعطاهموه وان شاء منعهموه • الثاني قولهم وثبت أقدامنا وثبات الاقدام فعل اختيارى ولكن التثبيت فعله والثبات فعلهم ولا سبيل الى فعلهم الا بعد فعله • الثالث قولهم (وانصرنا على القوم الكافرين) فسألوه النصر وذلك بان يقوى عزائمهم ويشجعهم ويصبرهم ويثبتهم ويلقى في قلوب أعداهم الخور والخوف والرعب فيحصل النصر وأيضا فان كون الانسان منصورا على غيره اما أن يكون بافعال الجوارح وهو واقع بقدرة العبد واختياره واما أن يكون بالحجة والبيان والعلم وذلك أيضا فعل العبد وقد أخبر سبحانه ان النصر بجملته من عنده وأثنى على من طلبه منه وعند القدرية لايدخل تحت مقدور الرب • الرابع قوله فهزموهم باذن الله واذنه هاهنا هو الاذن الكونى القدرى أى بمشيئته وقضائه وقدره ليس هو الاذن الشرعى الذى بمعنى الامر فان ذلك لا يستلزم الهزيمة بخلاف اذنه الكونى وأمره الكونى فان المأمور المكون لايتخلف عنه البتة

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) وفي الآية رد ظاهر على الطائفتين وابطال لقولهما فانه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو فالاغفال فعل الله والغفلة فعل العبد ثم أخبر عن اتباعه هواه وذلك فعل العبد حقيقة والقدرية تحرف هذا النص وامثاله بالتسمية والعلم فيقولون معنى أغفلنا قلبه سميناه غافلا أو وجدناه غافلا أى علمناه كذلك وهذا من تحريفهم بل أغفلته مثل أقمته وأقعدته وأغنيته وأفقرته أى جعلته كذلك وأما أفعلته أو أوجدته كذلك كاحمدته وأجبنته وأبخلته وأعجزته فلا يقع في أفعال الله البتة انما يقع في أفعال العاجز أن يجعل جبانا وبخيلا وعاجزا فيكون معناه صادفته كذلك وهل يخطر بقلب الداعى اللهم اقدرنى أو أوزعنى والهمنى أى سمنى واعلمنى كذلك وهل هذا الا كذب عليه وعلى المدعو سبحانه والعقلاء يعلمون علما ضروريا ان الداعى انما سأل الله أن يخلق له ذلك ويشاءه له ويقدره عليه حتى القدرى اذا غابت عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه وأسلافه وبقى وفطرته لم يخطر بقلبه سوى ذلك وأيضا فلا يمكن أن يكون العبد هو المغفل لنفسه عن الشئ فان اغفاله لنفسه عنه مشروط بشعوره به وذلك مضاد لغفلته عنه بخلاف اغفال الرب تعالى له فانه لايضاد علمه بما يغفل عنه العبد وبخلاف غفلة العبد فانها لاتكون الا مع عدم شعوره بالمغفول عنه وهذا ظاهر جدا فثبت ان الاغفال فعل الله بعبده والغفلة فعل العبد

﴿ فصل ﴾ ومن ذلك قوله تعالى اخبارا عن نبيه شعيب انه قال لقومه (قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) وهذا يبطل تأويل القدرية المشيئة في مثل ذلك بمعنى الامر فقد علمت انه من الممتنع على الله ان يأمر بالدخول في ملة الكفر والشرك به ولكن استثنوا بمشيئته التى يضل بها من يشاء ويهدى من يشاء ثم قال شعيب وسع ربنا كل شئ علما فرد الامر الى مشيئته وعلمه فان له سبحانه في خلقه علم محيط ومشيئته نافذة وراء مايعلمه الخلائق فامتناعنا من العود فيهاهو مبلغ علومنا ومشيئتنا ولله علم آخر ومشيئة أخرى وراء علومنا ومشيئتنا فلذلك رد الامر اليه ومثله قول ابراهيم (ولا أخاف ماتشركون به الا أن يشاء الله ربى شيأ وسع ربى كل شئ علما أفلا تتذكرون) فاعادت الرسل بكمال معرفتها بالله أمورها الى مشيئة الرب وعلمه ولهذا أمر الله رسوله أن لا يقول لشئ انه فاعله حتى يستثنى بمشيئة الله فانه ان شاء فعله

وان شاء لم يفعله وقد تقدم تقرير هذا المعنى وبالجملة فكل دليل في القرآن على التوحيد فهو دليل على القدر وخلق أفعال العباد ولهذا كان اثبات القدر أساس التوحيد قال ابن عباس الايمان بالقدر نظام التوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده

## الباب الرابع عشر

## في الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهم

هذا المذهب هو قلب أبواب القدر ومسائله فان أفضل مايقدر الله لعبده وأجل مايقسمه له الهدى وأعظم مايبتليه به ويقدره عليه الضلال وكل نعمة دون نعمة الهدى وكل مصيبة دون مصيبة الضلال وقد اتفقت رسل الله من أولهم الى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على انه سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء وانه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وان الهدى والاضلال بيده لا بيد العبد وان العبد هو الضال أو المهتدى فالهداية والاضلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه ولا بد قبل الخوض في تقرير ذلك من ذكر مراتب الهدى والضلال في القرآن فاما مراتب الهدى فاربعة • احداها الهدى العام وهو هداية كل نفس الى مصالح معاشها ومايقيمها وهذا أعم مراتبه • المرتبة الثانية الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة الى مصالح العبد في معاده وهذا خاص بالمكلفين وهذه المرتبة أخص من المرتبة الاولى وأعم من الثالثة • المرتبة الثالثة الهداية المستلزمة للاهتداء وهى هداية التوفيق ومشيئة الله لعبده الهداية وخلقه دواعى الهدى وارادته والقدرة عليه للعبد وهذه الهداية التى لايقدر عليها الا الله عز وجل • المرتبة الرابعة الهداية يوم المعاد الى طريق الجنة والنار

﴿ فصل ﴾ فاما المرتبة الاولى فقد قال سبحانه ( سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى ) فذكر سبحانه أربعة أمور عامة الخلق والتسوية والتقدير والهداية وجعل التسوية من تمام الخلق والهداية من تمام التقدير قال عطاء خلق فسوى أحسن ماخلقه وشاهده قوله تعالى ( الذى أحسن كل شئ خلقه ) فاحسان خلقه يتضمن تسويته وتناسب خلقه وأجزائه بحيث لم يحصل بينها تفاوت يخل بالتناسب والاعتدال فالخلق الايجاد والتسوية اتقانه واحسان خلقه وقال الكلبى خلق كل ذى روح فجمع خلقه وسواه باليدين والعينين والرجلين وقال مقاتل خلق لكل دابة مايصلح لها من الخلق وقال أبو اسحاق خلق الانسان مستويا وهذا تمثيل والا فالخلق والتسوية شامل للانسان وغيره قال تعالى ( ونفس وما سواها ) وقال ( فسواهن سبع سموات ) فالتسوية شاملة لجميع مخلوقاته ( ماترى في خلق الرحمن من تفاوت ) وما يوجد من التفاوت وعدم التسوية فهو راجع الى عدم اعطاء التسوية للمخلوق فان التسوية أمر وجودى تتعلق بالتأثير والابداع فما عدم منها فلعدم ارادة الخالق للتسوية وذلك أمر عدمى يكفى فيه عدم الابداع والتأثير فتأمل ذلك فانه يزيل عنك الاشكال في قوله ( ماترى في خلق الرحمن من تفاوت ) فالتفاوت حاصل بسبب عدم مشيئة التسوية كما ان الجهل والصمم والعمى والخرس والبكم يكفى فيها عدم مشيئة خلقها وايجادها وتمام هذا يأتى ان شاء الله في باب دخول الشر في القضاء عند قول النبى صلى الله عليه وسلم والشر ليس اليك والمقصود ان كل

مخلوق فقد سواه خالقه سبحانه في مرتبة خلقه وان فاتته التسوية من وجه آخر لم يخلق له.

﴿ فصل ﴾ وأما التقدير والهداية فقال مقاتل قدر خلق الذكر والانثى فهدى الذكر للانثى كيف يأتيها وقال ابن عباس والكلبي وكذلك قال عطاء قدر من النسل ما أراد ثم هدى الذكر للانثى واختار هذا القول صاحب النظم فقال معنى هدى هداية الذكر لاتيان الانثى كيف يأتيها لان اتيان ذكران الحيوان لاناثه مختلف لاختلاف الصور والخلق والهيآت فلولا أنه سبحانه جبل كل ذكر على معرفة كيف يأتي أنثى جنسه لما اهتدى لذلك وقال مقاتل أيضا هداه لمعيشته ومرعاه وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال مجاهد هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وقال الفراء التقدير فهدى وأضل فاكتفى من ذكر أحدهما بالآخر قلت الآية أعم من هذا كله وأضعف الاقوال فيها قول الفراء إذ المراد هاهنا الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه ليس المراد هداية الايمان والضلال بمشيئته وهو نظير قوله (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فاعطاء الخلق ايجاده في الخارج والهداية التعليم والدلالة على سبيل بقائه وما يحفظه ويقيمه وما ذكر مجاهد فهو تمثيل منه لا تفسير مطابق للآية فان الآية شاملة لهداية الحيوان كله ناطقه وبهيمه طيره ودوابه فصيحه وأعجمه وكذلك قول من قال انه هداية الذكر لاتيان الانثى تمثيل أيضا وهو فرد واحد من أفراد الهداية التي لا يحصيها الا الله وكذلك قول من قال هداه للمرعى فان ذلك من الهداية فان الهداية الى التقام الثدي عند خروجه من بطن أمه والهداية الى معرفته أمه دون غيرها حتى يتبعها أين ذهبت والهداية الى قصد ماينفعه من المرعى دون مايضره منه وهداية الطير والوحش والدواب الى الافعال العجيبة التي يعجز عنها الانسان كهداية النحل الى سلوك السبل التي فيها مراعيها على تباينها ثم عودها الى بيوتها من الشجر والجبال وما يغرس بنو آدم وأمر النحل في هدايتها من أعجب العجب وذلك أن لها أميرا ومدبرا وهو اليعسوب وهو أكبر جسما من جميع النحل وأحسن لونا وشكلا وأناث النحل تلد في إقبال الربيع وأكثر أولادها يكن اناثا واذا وقع فيها ذكر لم تدعه بينها بل اما أن تطرده واما أن تقتله الا طائفة يسيرة منها تكون حول الملك وذلك ان الذكر منها لا تعمل شيأ ولا تكسب ثم تجمع الامهات وفراخها عند الملك فيخرج بها الى المرعى من المروج والرياض والبساتين والمراتع في أقصد الطرق وأقربها فيجتنى منها كفايتها فيرجع بها الملك فاذا انتهوا الى الخلايا وقف على بابها ولم يدع ذكرا ولا نحلة غريبة تدخلها فاذا تكامل دخولها دخل بعدها وتواجدت النحل مقاعدها وأماكنها فيبتدئ الملك بالعمل كأنه يعلمها اياه فيأخذ النحل في العمل ويتسارع اليه ويترك الملك العمل ويجلس ناحية بحيث يشاهد النحل فيأخذ النحل في ايجاد الشمع من لزوجات الاوراق والانوار ثم تقتسم النحل فرقا فمنها فرقة تلزم الملك ولا تفارقه ولا تعمل ولا تكسب وهم حاشية الملك من الذكورة ومنها فرقة تهيء الشمع وتصنعه والشمع هو ثفل العسل وفيه حلاوة كحلاوة التين وللنحل فيه عناية شديدة فوق عنايتها بالعسل فينظفه النحل ويصفيه ويخلصه مما يخالطه من أبوالها وغيرها وفرقة تبني البيوت وفرقة تسقي الماء وتحمله على متونها وفرقة تكنس الخلايا وتنظفها من الاوساخ والجيف والزبل واذا رأت بينها نحلة مهينة بطالة قطعها وقتلها حتى لا تفسد عليهن بقية العمال وتعديهن ببطالتها ومهانتها وأول ما يبنى في الخلية مقعد الملك وبيته فيبنى له بيتا مربعا يشبه السرير والتخت فيجلس عليه ويستدير حوله

طائفة من النحل يشبه الامراء والخدم والخواص لايفارقنه ويجعل النحل بين يديه شيأ يشبه الحوض يصب فيه من العسل أصفى مايقدر عليه ويملأ منه الحوض يكون ذلك طعاما للملك وخواصه ثم يأخذن في ابتناء البيوت على خطوط متساوية كأنها سكك ومحال وتبني بيوتها مسدسة متساوية الاضلاع كأنها قرأت كتاب اقليدس حتى عرفت أوفق الاشكال لبيوتها لان المطلوب من بناء الدور هو الوثاقة والسعة والشكل المسدس دون سائر الاشكال اذا انضمت بعض اشكاله الى بعض صار شكلا مستديرا كاستدارة الرحى ولا يبقى فيه فروج ولا خلل ويشد بعضه بعضا حتى يصير طبقا واحدا محكما لايدخل بين بيوته رؤس الابر فتبارك الذى ألهمها أن تبنى بيوتها هذا البناء المحكم الذى يعجز البشر عن صنع مثله فعلمت انها محتاجة الى أن تبنى بيوتها من اشكال موصوفة بصفتين احداهما أن لايكون زواياها ضيقة حتى لايبقى الموضع الضيق معطلا الثانية أن تكون تلك البيوت مشكلة باشكال اذا انضم بعضها الى بعض وامتلأت العرصة منها فلايبقى منها ضائعا ثم انها علمت ان الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المسدس فقط فان المثلثات والمربعات وان أمكن امتلاء العرصة منها الا ان زواياها ضيقة واما سائر الاشكال وان كانت زواياها واسعة الا انها لاتمتلئ العرصة منها بل يبقى فيمابينها فروج خالية ضائعة واما المسدس فهو موصوف بهاتين الصفتين فهداها سبحانه على بناء بيوتها على هذا الشكل من غير مسطر ولا آلة ولا مثال يحتذى عليه وأصنع بنى آدم لايقدر على بناء البيت المسدس الا بالآلات الكبيرة فتبارك الذى هداها ان تسلك سبل مراعيها على قوتها وتأتيها ذللا لاتستعصى عليها ولا تضل عنها وان تجتنى أطيب مافي المرعى والطفه وأن تعود الى بيوتها الخالية فتصب فيها شرابا مختلفا ألوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون فاذا فرغت من بناء البيوت خرجت خماصا تسيح سهلا وجبلا فاكلت من الحلاوات المرتفعة على رؤس الازهار وورق الاشجار فترجع بطانا وجعل سبحانه فى أفواهها حرارة منضجة تنضج ماجنته فتعيده حلاوة ونضجا ثم تمجه في البيوت حتى اذا امتلأت ختمتها وسدت رؤسها بالشمع المصفى فاذا امتلأت تلك البيوت عمدت الى مكان آخر ان صادفته فاتخذت فيه بيوتا وفعلت كما فعلت في البيوت الاولى فاذا برد الهوى وأخلف المرعى وحيل بينها وبين الكسب لزمت بيوتها واغتذت بما ادخرته من العسل وهي في أيام الكسب والسعى تخرج بكرة وتسيح في المراتع وتستعمل كل فرقة منها بما يخصها من العمل فاذا أمست رجعت الى بيوتها واذا كان وقت رجوعها وقف على باب الخلية بواب منها ومعه أعوان فكل نحلة تريد الدخول يشمها البواب ويتفقدها فان وجد منها رائحة منكرة أورأى بها لطخة من قذر منعها من الدخول وعزلها ناحية الى أن يدخل الجميع فيرجع الى المعزولات الممنوعات من الدخول فيتفقدهن ويكشف أحوالهن مرة ثانية فمن وجده قد وقع على شئ منتن أونجس قده نصفين ومن كانت جنايته خفيفة تركه خارج الخلية هذا دأب البواب كل عشية وأما الملك فلا يكثر الخروج من الخلية الا نادرا اذا اشتهى التنزه فيخرج ومعه أمراء النحل والخدم فيطوف في المروج والرياض والبساتين ساعة من النهار ثم يعود الى مكانه ومن عجيب أمره انه ربما لحقه أذى من النحل أومن صاحب الخلية أومن خدمه فيغضب ويخرج من الخلية ويتباعد عنها ويتبعه جميع النحل وتبقى الخلية خالية فاذا رأى صاحبها ذلك وخاف أن يأخذ النحل ويذهب بها الى مكان آخر احتال لاسترجاعه وطلب رضاه فيتعرف موضعه الذى صار اليه بالنحل فيعرفه

باجتماع النحل اليه فانها لاتفارقه وتجتمع عليه حتى تصير عليه عنقودا وهو اذا خرج غضبا جاس على مكان مرتفع من الشجرة وطافت به النحل وانضمت اليه حتى يصير كالكرة فيأخذ صاحب النحل رمحا أوقصبة طويلة ويشد على رأسه حزمة من النبات الطيب الرائحة العطر النظيف ويدنيه الى محل الملك ويكون معه إما مزهر أو يراع أو شئ من آلات الطرب فيحركه وقد أدنى اليه ذلك الحشيش فلا يزال كذلك الى أن يرضى الملك فاذا رضى وزال غضبه طفر ووقع على الضغث وتبعه خدمه وسائر النحل فيحمله صاحبه الى الخليه فينزل ويدخلها هو وجنوده ولا يقع النحل على جيفة ولا حيوان ولا طعام ومن عجيب أمرها أنها تقتل الملوك الظالمة المفسدة ولاتدين لطاعتها والنحل الصغار المجتمعة الخلق هى العسالة وهى تحاول مقاتلة الطوال القليلة النفع واخراجها ونفيها عن الخلايا واذا فعلت ذلك جاد العسل وتجتهد أن تقتل ماتريد قتله خارج الخلية صيانة للخليه عن جيفته ومنها صنف قليل النفع كبير الجسم وبينها وبين العسالة حرب فهى تقصدها وتقتلها وتفتح عليها بيوتها وتقصد هلاكها والعسالة شديدة التيقظ والتحفظ منها فاذا هجمت عليها في بيوتها حاولتها وألجأتها الى أبواب البيوت فتتلطخ بالعسل فلا تقدر على الطيران ولا يفلت منها الا كل طويل العمر فاذا انقضت الحرب وبرد القتال عادت الى القتلى فحملتها وألقتها خارج الخلية وقد ذكرنا ان الملك لايخرج الا في الاحايين واذا خرج خرج في جموع من الفراخ والشبان واذا عزم على الخروج ظل قبل ذلك اليوم أو يومين يعلم الفراخ وينزلها منازلها ويرتبها فيخرج ويخرجن معه على ترتيب ونظام قد دبره معهن لايخرجن عنه واذا تولدت عنده ذكران عرف أنهن يتطلبن الملك فيجعل كل واحد منهم على طائفة من الفراخ ولا يقتل ملك منها ملكا آخر لما في ذلك من فساد الرعية وهلاكها وتفرقها واذا رأى صاحب الخلية الملوك قد كثرت في الخلية وخاف من تفرق النحل بسببهم احتال عليهم وأخذ الملوك كلها الا واحدا ويحبس الباقى عنده في اناء ويدع عندهم من العسل مايكفيهم حتى اذا حدث بالملك المنصوب حدث مرض أوموت أوكان مفسدا فقتلته النحل أخذ من هؤلاء المحبوسين واحدا وجعله مكانه لئلا يبقى النحل بلا ملك فيتشتت أمرها ومن عجيب أمرها ان الملك اذا خرج متنزها ومعه الامراء والجنود ربما لحقه إعياء فتحمله الفراخ وفي النحل كرام عمال لها سعى وهمة واجتهاد وفيها لئام كسالى قليلة النفع مؤثرة للبطالة فالكرام دائما تطردها وتنفيها عن الخلية ولا تساكنها خشية أن تعدى كرامها وتفسدها والنحل من ألطف الحيوان وانقاه ولذلك لاتلقى زبلها الا حين تطير وتكره النتن والروائح الخبيثة وابكارها وفراخها أحرس وأشد اجتهادا من الكبار وأقل لسعا وأجود عسلا ولسعها اذا لسعت أقل ضررا من لسع الكبار ولما كانت النحل من أنفع الحيوان وأبركه قد خصت من وحى الرب تعالى وهدايته بما لم يشركها فيه غيرها وكان الخارج من بطونها مادة الشفاء من الاسقام والنور الذى يضئ في الظلام بمنزلة الهداة من الانام كان أكثر الحيوان أعداء وكان أعداؤها من أقل الحيوان منفعة وبركة وهذه سنة الله في خلقه وهو العزيز الحكيم

﴿ فصل ﴾ وهذه النمل من اهدى الحيوانات وهدايتها من أعجب شئ فان النملة الصغيرة تخرج من بيتها وتطلب قوتها وان بعدت عليها الطريق فاذا ظفرت به حملته وساقته في طرق معوجه بعيدة ذات صعود وهبوط في غاية من التوعر حتى تصل الى بيوتها فتخزن فيها أقواتها في وقت الامكان

فاذا

فاذا خزنتها عمدت الى ماينبت منها ففلقته فلقتين لئلا ينبت فان كان ينبت مع فلقه باثنتين فلقته باربعة
فاذاأصابه بلل وخافت عليه العفن والفساد انتظرت به يوماذا شمس فخرجت به فنشرته على أبواب بيوتها
ثم أعادته اليها ولا تتغذى منها نملة مما جمعه غيرها ويكفي في هداية النمل ماحكاه الله سبحانه في القرآن
عن النملة التي سمع سليمان كلامها وخطابها لاصحابها بقولها ( ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم
سليمان وجنوده وهم لايشعرون) فاستفتحت خطابها بالنداء الذي يسمعه من خاطبته ثم أتت بالاسم
المبهم ثم اتبعته بما يثبته من اسم الجنس ارادة للعموم ثم أمرتهم بان يدخلوا مساكنهم فيتحصنون من
العسكر ثم أخبرت عن سبب هذا الدخول وهو خشية أن يصيبهم معرة الجيش فيحطمهم سليمان
وجنوده ثم اعتذرت عن نبي الله وجنوده بأنهم لايشعرون بذلك وهذا من أعجب الهداية وتأمل كيف
عظم الله سبحانه شأن النمل بقوله ( وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون)
ثم قال (حتى اذا أتوا على وادي النمل) فاخبر أنهم باجمعهم مروا على ذلك الوادي ودل على ان ذلك
الوادي معروفا بالنمل كوادي السباع ونحوه ثم أخبر بما دل على شدة فطنة هذه النملة ودقة معرفتها
حيث أمرتهم أن يدخلوا مساكنهم المختصة بهم فقد عرفت هي والنمل أن لكل طائفة منها مسكنا
لايدخل عليهم فيه سواهم ثم قالت لايحطمنكم سليمان وجنوده فجمعت بين اسمه وعينه وعرفته بهما
وعرفت جنوده وقائدها ثم قالت وهم لايشعرون فكأنها جمعت بين الاعتذار عن مضرة الجيش بكونهم
لايشعرون وبين لوم أمة النمل حيث لم يأخذوا حذرهم ويدخلوا مساكنهم ولذلك تبسم نبي الله
ضاحكا من قولها وانه لموضع تعجب وتبسم وقد روى الزهري عن عبد الله بن عبد الله بن عيينة عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النمل والنحلة والهدهد والصرد وفي الصحيح
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل نبي من الانبياء تحت شجرة فقرصته نملة فأمر
بجهازه فاخرج وأمر بقرية النمل فاحرقت فاوحى الله اليه أمن أجل أن قرصتك نملة أحرقت أمة من
الامم تسبح فهلا نملة واحدة وذكر هشام بن حسان ان أهل الاحنف بن قيس لقوا من النمل شدة
فامر الاحنف بكرسي فوضع عند تنورين فجلس عليه ثم تشهد ثم قال لتنتهن أوليحرقن عليكن ونفعل
ونفعل قال فذهبن وروى عوف بن أبي جميلة عن قسامة بن زهير قال قال أبو موسى الاشعري ان لكل
شئ سادة حتى للنمل سادة ومن عجيب هدايتها انها تعرف ربها بانه فوق سمواته على عرشه كما رواه
الامام أحمد في كتاب الزهد من حديث أبي هريرة يرفعه قال خرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون
فاذاهم بنملة رافعة قوائمها الى السماء تدعو مستلقية على ظهرها فقال ارجعوا فقد كفيتم أو سقيتم
بغيركم ولهذا الاثر عدة طرق ورواه الطحاوي في التهذيب وغيره وقال الامام احمد حدثنا
قال خرج سليمان بن داود يستسقي فرأى نملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها
الى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ليس بنا غنا عن سقياك ورزقك فاما أن تسقينا وترزقنا
واما أن تهلكنا فقال ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم ولقد حدثني ان نملة خرجت من بيتها فصادفت
شق جرادة فحاولت أن تحمله فلم تطق فذهبت وجاءت معها باعوان يحملنه معها قال فرفعت ذلك من
الارض فطافت في مكانه فلم تجده فانصرفوا وتركوها قال فوضعته فعادت تحاول حمله فلم تقدر فذهبت
وجاءت بهم فرفعته فطافت فلم تجده فانصرفوا قال ففعلت ذلك مرارا فلما كان في المرة الاخرى استدار

بياض بالأصل

النمل حلقة ووضعوها في وسطها وقطعوها عضوا عضوا قال شيخنا وقد حكيت له هذه الحكاية فقال هذه النمل فطرها الله سبحانه على قبح الكذب وعقوبة الكذاب والنمل من أحرص الحيوان ويضرب بحرصه المثل ويذكر ان سليمان صلوات الله وسلامه عليه لما رأى حرص النملة وشدة ادخارها للغذاء استحضر نملة وسألها كم تأكل النملة من الطعام كل سنة قالت ثلاث حبات من الحنطة فامر بالقائها في قارورة وسد فم القارورة وجعل معها ثلاث حبات حنطة وتركها سنة بعد ماقالت ثم أمر بفتح القارورة عند فراغ السنة فوجد حبة ونصف حبة فقال أين زعمك أنت زعمت ان قوتك كل سنة ثلاث حبات فقالت نعم ولكن لما رأيتك مشغولا بمصالح أبناء جنسك حسبت الذى بقي من عمرى فوجدته أكثر من المدة المضروبة فاقتصرت على نصف القوت واستبقيت نصفه استبقاء لنفسي فعجب سليمان من شدة حرصها وهذا من أعجب الهداية والعطية ومن حرصها أنها تكد طول الصيف وتجمع للشتاء علما منها باعواز الطلب في الشتاء وتعذر الكسب فيه وهي على ضعفها شديدة القوى فانها تحمل أضعاف أضعاف وزنها وتجره الى بيتها ومن عجيب أمرها انك اذا أخذت عضو كزبرة يابس فادنيته الى أنفك لم تشم له رائحة فاذا وضعته على الارض أقبلت النملة من مكان بعيد اليه فان عجزت عن حمله ذهبت وأتت معها بصف من النمل يحتملونه فكيف وجدت رائحة ذلك من جوف بيتها حتى أقبلت بسرعة اليه فهى تدرك بالشم من البعد مايدركه غيرها بالبصر أو بالسمع فتأتى من مكان بعيد الى موضع أكل فيه الانسان وبقي فيه فتات من الخبز أو غيره فتحمله وتذهب به وان كان أكبر منها فان عجزت عن حمله ذهبت الى جحرها وجاءت معها بطائفة من أصحابها فجاؤا كخيط أسود يتبع بعضهم بعضا حتى يتساعدوا على حمله ونقله وهي تأتى الى السنبلة فتشمها فان وجدتها حنطة قطعتها ومزقتها وحملتها وان وجدتها شعيرا فلا ولها صدق الشم وبعد الهمة وشدة الحرص والجرأة على محاولة نقل ماهو أضعاف أضعاف وزنها وليس للنمل قائد ورئيس يدبرها كما يكون للنحل الا أن لها رائدا يطلب الرزق فاذا وقف عليه أخبر أصحابه فيخرجن مجتمعات وكل نملة تجتهد في صلاح العامة منها غير مختلسة من الحب شيأ لنفسها دون صواحباتها ومن عجيب أمرها ان الرجل اذا أراد أن يحترز من النمل لا يسقط في عسل أو نحوه فانه يحفر حفيرة ويجعل حولها ماء أو يتخذ اناء كبيرا ويملأه ماء ثم يضع فيه ذلك الشئ فيأتى الذى يطيف به فلا يقدر عليه فيتسلق في الحائط ويمشى على السقف الى أن يحاذى ذلك الشئ فتلقى نفسها عليه وجربنا نحن ذلك وأحمى صانع مرة طوقا بالنار ورماه على الارض ليبرد واتفق ان اشتمل الطوق على نمل فتوجه في الجهات ليخرج فلحقه وهج النار فلزم المركز ووسط الطوق وكان ذلك مركزا له وهو أبعد مكان من المحيط

﴿ فصل ﴾ وهذا الهدهد من أهدى الحيوان وأبصره بمواضع الماء تحت الارض لايراه غيره ومن هدايته ماحكاه الله عنه في كتابه ان قال لنبي الله سليمان وقد فقده وتوعده فلما جاءه بدره بالعذر قبل أن ينذره سليمان بالعقوبة وخاطبه خطابا هيجه به على الاصغاء اليه والقبول منه فقال أحطت بما لم تحط به وفي ضمن هذا أنى أتيتك بامر قد عرفته حق المعرفة بحيث أحطت به وهو خبر عظيم له شأن فلذلك قال وجئتك من سبأ بنبأ يقين والنبأ هو الخبر الذى له شأن والنفوس متطلعة الى معرفته ثم وصفه بأنه نبأ يقين لاشك فيه ولاريب فهذه مقدمة بين يدى إخباره لنبي الله بذلك النبأ استفرغت

قلب المخبر لتلقي الخبر وأوجبت له التشوف التام الى سماعه ومعرفته وهذا نوع من براعة الاستهلال وخطاب التهييج ثم كشف عن حقيقة الخبر كشفا مؤكدا بادلة التأكيد فقال اني وجدت امرأة تملكهم ثم أخبر عن شأن تلك المملكة وانها من اجل الملوك بحيث اوتيت من كل شئ يصلح ان تؤتاه الملوك ثم زاد في تعظيم شأنها بذكر عرشها التي تجلس عليه وانه عرش عظيم ثم أخبره بما يدعوهم الى قصدهم وغزوهم في عقر دارهم بعد دعوتهم الى الله فقال وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وحذف اداة العطف من هذه الجملة وأتى بها مستقلة غير معطوفة على ماقبلها إيذانا بأنها هي المقصودة وما قبلها توطئة لها ثم أخبر عن المغوى لهم الحامل لهم على ذلك وهو تزيين الشيطان لهم أعمالهم حتى صدهم عن السبيل المستقيم وهو السجود لله وحده ثم أخبر ان ذلك الصد حال بينهم وبين الهداية والسجود لله الذى لاينبغى السجود الاله ثم ذكر من أفعاله سبحانه اخراج الخبء في السموات والارض وهو المخبوء فيهما من المطر والنبات والمعادن وأنواع ماينزل من السماء ومايخرج من الارض وفي ذكر الهدهد هذا الشأن من أفعال الرب تعالى بخصوصه اشعار بما خصه الله به من اخراج الماء المخبوء تحت الارض قال صاحب الكشاف وفي اخراج الخبء امارة على انه من كلام الهدهد لهندسته ومعرفته الماء تحت الارض وذلك بالهام من يخرج الخبء في السموات والارض جلت قدرته ولطف علمه ولا يكاد يخفى على ذى الفراسة الناظر بنور الله مخايل كل شخص بصناعة أوفن من العلم في روائه ومنطقه وشمائله فما عمل آدمى عملا الا ألقى الله عليه رداء عمله

﴿ فصل ﴾ وهذا الحمام من اعجب الحيوان هداية حتى قال الشافعى أعقل الطير الحمام وبرد الحمام هى التى تحمل الرسائل والكتب ربما زادت قيمة الطير منها على قيمة المملوك والعبد فان الغرض الذى يحصل به لايحصل بمملوك ولا بحيوان غيره لانه يذهب ويرجع الى مكانه من مسيرة ألف فرسخ فما دونها وتنهى الاخبار والاغراض والمقاصد التى تتعلق بها مهمات الممالك والدول والقيمون بأمرها يعتنون بانسابها اعتناء عظيما فيفرقون بين ذكورها واناثها وقت السفاد وتنقل الذكور عن اناثها الى غيرها والاناث عن ذكورها ويخافون عليها من فساد انسابها وحملها من غيرها ويتعرفون صحة طرقها ومحلها لايأمنون أن تفسد الانثى ذكرا من عرض الحمام فتعتريها الهجنة والقيمون بأمرها لايحفظون أرحام نسائهم ويحتاطون لها كما يحفظون أرحام حمامهم ويحتاطون لها والقيمون لهم في ذلك قواعد وطرق يعتنون بها غاية الاعتناء بحيث اذا رأوا حماما ساقطا لم يخف عليهم حسبها ونسبها وبلدها ويعظمون صاحب التجربة والمعرفة وتسمح أنفسهم بالجعل الوافر له ويختارون لحمل الكتب والرسائل الذكور منها ويقولون هو أحن الى بيته لمكان أنثاه وهو أشد متنا وأقوى بدنا وأحسن اهتداء وطائفة منهم يختار لذلك الاناث ويقولون الذكر اذا سافر وبعد عهده حن الى الاناث وتاقت نفسه اليهن فربما رأى أنثى في طريقه ومجيئه فلا يصبر عنها فيترك المسير ومال الى قضاء وطره منها وهدايته على قدر التعليم والتوطين والحمام موصوف باليمن والالف للناس ويحب الناس ويحبونه ويألف المكان ويثبت على العهد والوفاء لصاحبه وان أساء اليه ويعود اليه من مسافات بعيدة وربما صد فترك وطنه عشر حجج وهو ثابت على الوفاء حتى اذا وجد فرصة واستطاعة عاد اليه والحمام اذا أراد السفاد يلطف للانثى غاية اللطف فيبدأ بنشر ذنبه وارخاء جناحه ثم يدنو من الانثى فيهدر لها ويقبلها ويزقها وينتفش

ويرفع صدره ثم يعتريه ضرب من الوله والانثى في ذلك مرسلة جناحها وكتفها على الارض فاذا قضى حاجته منها ركبته الانثى وليس ذلك في شئ من الحيوان سواه واذا علم الذكر انه أودع رحم الانثى مايكون منه الولد يقدم هو والانثى بطلب القصب والحشيش وصغار العيدان فيعملان منه أفحوصة وينسجانها نسجا متداخلا في الوضع الذى يكون بقدر حيمان الحمامة ويجعلان حروفها شاخصة مرتفعة لئلا يتدحرج عنها البيض ويكون حصنا للحاضن ثم يتعاودان ذلك المكان ويتعاقبان الافحوص يسخنانه ويطيبانه وينفيان طباعه الاول ويحدثان فيه طبعا آخر مشتقا ومستخرجا من طباع ابدانهما ورائحتهما لكى تقع البيضة اذا وقعت في مكان هو أشبه المواضع بارحام الحمام ويكون على مقدار من الحر والبرد والرخاوة والصلابة ثم اذا ضربها المخاض بادرت الى ذلك المكان ووضعت فيه البيض فان أفزعها رعد قاصف رمت بالبيضة دون ذلك المكان الذى هيأته كالمرأة التى تسقط من الفزع فاذا وضعت البيض في ذلك المكان لم يزالا يتعاقبان الحضن حتى اذا بلغ الحضن مداه وانتهت أيامه انصدع عن الفرخ فاعاناه على خروجه فيبدآن أولا بنفخ الريح في حلقه حتى تتسع حوصلته علما منهما بان الحوصلة تضيق عن الغذاء فتتسع الحوصلة بعد التحامها وتنفتق بعد ارتتاقها ثم يعلمان ان الحوصلة وان كانت قد اتسعت شيأ فانها في أول الامر لاتحتمل الغذاء فيزقانه بلعابهما المختلط بالغذاء وفيه قوى الطعم ثم يعلمان ان طبع الحوصلة تضعف عن استمرار الغذاء وانها تحتاج الى دفع وتقوية لتكون لها بعض المتانة فيلقطان من الغيطان الحب اللين الرخو ويزقانه الفرخ ثم يزقانه بعد ذلك الحب الذى هو أقوى وأشد ولايزالان يزقانه بالحب والماء على تدريج بحسب قوة الفرخ وهو يطلب ذلك منهما حتى اذا علما انه قد أطاق اللقط منعاه بعض المنع ليحتاج الى اللقط ويعتاده واذا علما ان رئته قد قويت ونمت وانهما ان فطماه فطما تاما قوى على اللقط وتبلغ لنفسه ضرباه اذا سألهما الزق ومنعاه ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منهما وينسيان ذلك التعطف المتمكن حين يعلمان انه قد أطاق القيام بنفسه والتكسب ثم يبتدآن العمل ابتداء على ذلك النظام والحمام يشا كل الناس في أكثر طباعه ومذاهبه فان من اناثه أنثى لاتريد الازوجها وفيه أخرى لاترد يد لامس وأخرى لاتنال الابعد الطلب الحثيث وأخرى تركب من أول وهلة وأول طلب وأخرى لها ذكر معروف بها وهى تمكن ذكرا آخر منها اذا غاب زوجها لم تمتنع ممن ركبها وأخرى تمكن من يغنيها عن زوجها وهو يراهما ويشاهدهما ولاتبالى بحضوره وأخرى تعمط الذكر وتدعوه الى نفسها وأنثى تركب أنثى وتساحقها وذكر يركب ذكرا ويعسفه وكل حالة توجد في الناس ذكورهم واناثهم توجد في الحمام وفيها من لاتبيض وان باضت أفسدت البيضة كالمرأة التى لاتريد الولد كيلا يشغلها عن شأنها وفي أناث الحمام من اذا عرض لها ذكر أى ذكر كان أسرعت هاربة ولا تواتى غير زوجها البتة بمنزلة المرأة الحرة ومنها مايأخذ أنثى يتمتع بها ثم ينتقل عنها الى غيرها وكذلك الانثى توافق ذكرا آخر عن زوجها وتنتقل عنه وان كانوا جميعا في برج واحد ومنها مايتصالح على الانثى منها ذكران أو أكثر فتعايرهم كلهم حتى اذا غلب واحد منهم لرفيقه وقهره مالت اليه وأعرضت عن المغلوب وفي الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى حمامة تتبع حمامة فقال شيطان يتبع شيطانة ومنها مايزق فراخه خاصة ومنها مافيه شفقة ورحمة بالغة يزق فراخه وغيرها ومن عجيب هداها انها اذا حملت الرسائل سلكت الطرق البعيدة عن القرى ومواضع الناس لئلا يعرض لها من

يصدها ولا يرد مياههم بل يرد المياه التى لايردها الناس ومن هدايتها أيضا انه اذا رأى الناس في الهواء عرف أى صنف يريده وأى نوع من الانواع ضده فيخالف فعله ليسلم منه ومن هدايته انه في أول نهوضه يغفل ويمر بين النسر والعقاب وبين الرخم والبازى وبين الغراب والصقر فيعرف من يقصده ومن لايقصده وان رأى الشاهين فكأنه يرى السم الناقع وتأخذه حيرة كما يأخذ الشاة عند رؤية الذئب والحمار عند مشاهدة الأسد ومن هداية الحمام ان الذكر والانثى يتقاسمان أمر الفراخ فتكون الحضانة والتربية والكفالة على الانثى وجلب القوت والزق على الذكر فان الاب هو صاحب العيال والكاسب لهم والام هى التى تحبل وتلد وترضع ومن عجيب أمرها ماذكره الجاحظ ان رجلا كان له زوج حمام مقصوص وزوج طيار وللطيار فرخان قال ففتحت لهما في أعلى الغرفة كوّة للدخول والخروج وزق فراخهما قال فحبسنى السلطان فجأة فاهتممت بشأن المقصوص غاية الاهتمام ولم أشك في موتهما لانهما لايقدران على الخروج من الكوة وليس عندهما ما يأكلان ويشربان قال فلما خلى سبيلى لم يكن لى هم غيرهما ففتحت البيت فوجدت الفراخ قد كبرت ووجدت المقصوص على أحسن حال فعجبت فلم البث ان جاء الزوج الطيار فدنا الزوج المقصوص الى أفواههما يستطعمانهما كما يستطعم الفرخ فزقاهما فانظر الى هذه الهداية فان المقصوصين لما شاهدا تلطف الفراخ للابوين وكيف يستطعمانهما اذا اشتد بهما الجوع والعطش فعلا كفعل الفرخين فأدركتهما رحمة الطيارين فزقاهما كما يزقان فرخيهما ونظير ذلك ماذكره الجاحظ وغيره قال الجاحظ وهو أمر مشهور عندنا بالبصرة انه لما وقع الطاعون الجارف أتى على أهل دار فلم يشك أهل تلك المحلة انه لم يبق منهم أحد فعمدوا الى باب الدار فسدوه وكان قد بقى صبى صغير يرضع ولم يفطنوا له فلما كان بعد ذلك بمدة تحول اليها بعض ورثة القوم ففتح الباب فلما أفضى الى عرصة الدار اذا هو بصبى يلعب مع جراء كلبة قد كانت لاهل الدار فراعه ذلك فلم يلبث ان أقبلت كلبة قد كانت لاهل الدار فلما رآها الصبى حبا اليها فامكنته من أطبائها فمصها وذلك ان الصبى لما اشتد جوعه ورأى جراء الكلبة يرتضعون من أطباء الكلبة حبا اليها فعطفت عليه فلما سقته مرة أدامت له ذلك وأدام هو الطلب ولا يستبعد هذا وما هو أعجب منه فان الذى هدى المولود الى مص إبهامه ساعة يولد ثم هداه الى التقام حلمة ثدى لم يتقدم له به عادة كأنه قد قيل له هذه خزانة طعامك وشرابك التى كأنك لم تزل بها عارفا وفي هدايته للحيوان الى مصالحه ماهو أعجب من ذلك ومن ذلك ان الديك الشاب اذا لقى حبا لم يأكله حتى يفرقه فاذا هرم وشاخ أكله من غير تفريق كما قال المدائنى ان إياس بن معاوية مر بديك ينقر حبا ولا يفرقه فقال ينبغى أن يكون هرما فان الديك الشاب يفرق الحب ليجتمع الدجاج حوله فتصيب منه والهرم قد فنيت رغبته فليس له همة الا نفسه قال اياس والديك يأخذ الحبة فهو يريها الدجاجة حتى يلقيها من فيه والهرم يبتلعها ولا يلقيها للدجاجة وذكر ابن الاعرابى قال أكلت حية بيض مكاء فجعل المكاء يصوت ويطير على رأسها ويدنو منها حتى اذا فتحت فاها وهمت به ألقى حسكة فاخذت بحلقها حتى ماتت وأنشد أبو عمرو الشيبانى في ذلك قول الاسدى

ان كنت أبصرتنى عيلا ومصطلما  فربما قتل المكاء ثعبانا

وهداية الحيوانات الى مصالح معاشها كالبحر حدث عنه ولا حرج ومن عجيب هدايتها ان الثعلب اذا

امتلأ من البراغيث أخذ صوفة بفمه ثم عمد الى ماء رقيق فنزل فيه قليلا قليلا حتى ترتفع البراغيث الى الصوفة فيلقيها في الماء ويخرج ومن عجيب أمره ان ذئبا أكل أولاده وكان للذئب أولاد وهناك زبية فعمد الثعلب وألقى نفسه فيها وحفر فيها سردابا يخرج منه ثم عمد الى أولاد الذئب فقتلهم وجلس ناحية ينتظر الذئب فلما أقبل وعرف انها فعلته هرب قدامه وهو يتبعه فالقى نفسه في الزبية ثم خرج من السرداب فالقى الذئب نفسه وراءه فلم يجده ولم يطق الخروج فقتله أهل الناحية ومن عجيب أمره ان رجلا كان معه دجاجتان فاختفى له وخطف احداهما وفر ثم أعمل فكره في أخذ الاخرى فتراأى لصاحبها من بعيد وفي فمه شئ شبيه بالطائر وأطمعه في استعادتها بأن تركه وفر فظن الرجل انها الدجاجة فأسرع نحوها وخالفه الثعلب الى اختها فاخذها وذهب ومن عجيب أمره انه أتى الى جزيرة فيها طير فاعمل الحيلة كيف يأخذ منها شيأ فلم يطق فذهب وجاء بضغث من حشيش وألقاه في مجرى الماء الذى نحو الطير ففزع منه فلما عرفت انه حشيش رجعت الى أماكنها فعاد لذلك مرة ثانية وثالثة ورابعة حتى تواظب الطير على ذلك والفته فعمد الى جرزة أكبر من ذلك فدخل فيها وعبر الى الطير فلم يشك الطير انه من جنس ماقبله فلم تنفر منه فوثب على طائر منها وعدابه ومن عجيب أمر الذئب انه عرض لانسان يريد قتله فرأى معه قوسا وسهما فذهب وجاء بعظم رأس جمل في فيه وأقبل نحو الرجل فجعل الرجل كلما رماه بسهم اتقاه بذلك العظم حتى أعجزه وعاين نفاذ سهمه فصادف من استعان به على طرد الذئب ومن عجيب أمر القرد ماذكره البخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون الأودى قال رأيت في الجاهلية قردا وقردة زنيا فاجتمع عليهما القرود فرجوهما حتى ماتا فهؤلاء القرود أقاموا حد الله حين عطله بنو آدم وهذه البقر يضرب ببلادتها المثل وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان رجلا بينا هو يسوق بقرة إذ ركبها فقالت لم أخلق لهذا فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال فانى أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر ٠ وماهما ثم قال وبينا رجل يرعى غنما له اذ عدا الذئب على شاة منها فاستنقذها منه فقال الذئب هذه استنقذتها منى فمن لها يوم السبع يوم لاراعى لها غيرى فقال الناس سبحان الله ذئب يتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر ٠ وماهما ثم ٠ ومن هداية الحمار الذى هو من أبلد الحيوان ان الرجل يسير به ويأتى به الى منزله من البعد في ليلة مظلمة فيعرف المنزل فاذا خلى جاء اليه ويفرق بين الصوت الذى يستوقف به والصوت الذى يحث به على السير ٠ ومن عجيب أمر الفأر انها اذا شربت من الزيت الذى في أعلا الجرة فنقص وعز عليها الوصول اليه ذهبت وحملت في أفواهها ماء وصبته في الجرة حتى يرتفع الزيت فتشربه والاطباء تزعم ان الحقنة أخذت من طائر طويل المنقار اذا تعسر عليه الذرق جاء الى البحر المالح وأخذ بمنقاره منه واحتقن به فيخرج الذرق بسرعة وهذا الثعلب اذا اشتد به الجوع انتفخ ورمى بنفسه في الصحراء كأنه جيفة فتتداوله الطير فلا يظهر حركة ولا نفسا فلا تشك انه ميت حتى اذا نقر بمنقاره وثب عليها فضمها ضمة الموت وهذا ابن عرس والقنفذ اذا أكلا الافاعى والحيات عمدا الى الصتر النهرى فاكلاه كالترياق لذلك ومن عجيب أمر الثعلب انه اذا أصاب القنفذ قلبه لظهره لاجل شوكه فيجتمع القنفذ حتى يصير كبة شوك فيبول الثعلب على بطنه مابين مغرز عجبه الى فكيه فاذا أصابه البول اعتراه الاسر فانبسط فيسلخه الثعلب من بطنه ويأكل مسلوخه وكثير من العقلاء يتعلم من الحيوانات البهم أمورا تنفعه في معاشه وأخلاقه

وصناعته وحربه وحزمه وصبره وهداية الحيوان فوق هداية أكثر الناس قال تعالى (أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون انهم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا) قال أبو جعفر الباقر والله مااقتصر على تشبيههم بالانعام حتى جعلهم أضل سبيلا منها فمن هدى الانثى من السباع اذا وضعت ولدها ان ترفعه في الهواء أياما تهرب به من الذر والنمل لانها تضعه كقطعة من لحم فهي تخاف عليه الذر والنمل فلا تزال ترفعه وتضعه وتحوله من مكان الى مكان حتى يشتد وقال ابن الاعرابي قيل لشيخ من قريش من علمك هذا كله وانما يعرف مثله أصحاب التجارب والتكسب قال علمني الله ما علم الحمامة تقلب بيضها حتى تعطى الوجهين جميعا نصيبهما من حضانتها ولخوف طباع الارض على البيض اذا استمر على جانب واحد وقيل لآخر من علمك اللجاج في الحاجة والصبر عليها وان استعصت حتى تظفر بها قال من علم الخنفساء اذا صعدت في الحائط تسقط ثم تصعد ثم تسقط مرارا عديدة حتى تستمر صاعدة وقيل لآخر من علمك البكور في حوائجك أول النهار لاتخل به قال من علم الطير تغدو خماصا كل بكرة في طلب أقواتها على قربها وبعدها لاتسأم ذلك ولا تخاف مايعرض لها في الجو والارض وقيل لآخر من علمك السكون والتحفظ والتماوت حتى تظفر بأربك فاذا ظفرت به وثبت وثوب الاسد على فريسته فقال الذى علم السهر أن ترصد جحر الفأرة فلا تحرك ولا تتلوى ولا تختلج كأنها ميتة حتى اذا برزت لها الفأرة وثبت عليها كالاسد وقيل لآخر من علمك الصبر والجلد والاحتمال وعدم السكون قال من علم أبا أيوب صبره على الاثقال والاحمال الثقيلة والمشى والتعب وغلظة الجمال وضربه فالثقل والكل على ظهره ومرارة الجوع والعطش في كبده وجهد التعب والمشقة ملأ جوارحه ولا يعدل به ذلك عن الصبر وقيل لآخر من علمك حسن الايثار والسماحة بالبذل قال من علم الديك يصادف الحبة في الارض وهو يحتاج اليها فلا يأكلها بل يستدعى الدجاج ويطلبهن طلبا حثيثا حتى تجيء الواحدة منهن فتلقطها وهو مسرور بذلك طيب النفس به واذا وضع له الحب الكثير فرقه هاهنا وهاهنا وان لم يكن هناك دجاج لان طبعه قد ألف البذل والجود فهو يرى من اللؤم أن يستبد وحده بالطعام وقيل لآخر من علمك هذا التحيل في طلب الرزق ووجوه تحصيله قال من علم الثعلب تلك الحيل التى يعجز العقلاء عن علمها وعملها وهى أكثر من أن تذكر ومن علم الاسد اذا مشى وخاف أن يقتفى أثره ويطلب عفى أثر مشيته بذنبه ومن علمه أن يأتى الى شبله في اليوم الثالث من وضعه فينفخ في منخريه لان اللبوة تضعه جروا كالميت فلا تزال تحرسه حتى يأتى أبوه فيفعل به ذلك ومن الهم كرام الاسود وأشرافها أن لاتأكل الا من فريستها واذا مر بفريسة غيره لم يدن منها ولو جهده الجوع ومن علم الاسد ان يخضع للببر ويذل له اذا اجتمعا حتى ينال منه له ومن عجيب أمره انه اذا استعصى عليه شئ من السباع دعا الاسد فاجابه اجابة المملوك لمالكه ثم أمره فربض بين يديه فيبول في أذنيه فاذا رأت السباع ذلك أذعنت له بالطاعة والخضوع ومن علم الثعلب اذا اشتد به الجوع أن يستلقى على ظهره ويختلس نفسه الى داخل بدنه حتى ينتفخ فيظن الظان انه ميتة فيقع عليه فيثب على من انقضى عمره منها ومن علمه اذا أصابه صدع أوجرح أن يأتى الى صبغ معروف فيأخذ منه ويضعه على جرحه كالمرهم ومن علم الدب اذا أصابه كلم أن يأتى الى نبت قد عرفه وجهله صاحب الحشائش فيتداوى به فيبرأ ومن علم الانثى من الفيلة اذا دناوقت ولادتها أن تأتى الى الماء فتلد فيه لانها دون

الحيوانات لاتلد الا قائمة لان أوصالها على خلاف أوصال الحيوان وهى عالية فتخاف أن تسقطه على الارض فينصدع أو ينشق فتأتى ماء وسطا تضعه فيه يكون كالفراش اللين والوطاء الناعم ومن علم الذباب اذا سقط في مائع أن يتقى بالجناح الذى فيه الداء دون الآخر ومن علم الكلب اذا عاين الظباء أن يعرف المعتل من غيره والذكر من الانثى فيقصد الذكر مع علمه بان عدوه أشد وأبعد وثبة ويدع الانثى على نقصان عدوها لانه قد علم ان الذكر اذا عدا شوطا أو شوطين حقن ببوله وكل حيوان اذا اشتد فزعه فانه يدركه الحقن واذا حقن الذكر لم يستطع البول مع شدة العدو فيقل عدوه فيدركه الكلب وأما الانثى فتحذف بولها لسعة القبل وسهولة المخرج فيدوم عدوها ومن علمه انه اذا كسا الثلج الارض أن يتأمل الموضع الرقيق الذى قد انخسف فيعلم ان تحته جحر الارنب فينبشه ويصطاده علما منه بأن حرارة أنفاسها تذيب بعض الثلج فيرق ومن علم الذئب اذا نام أن يجعل النوم نوبا بين عينيه فينام باحداهما حتى اذا نعست الاخرى نام بها وفتح النائمة حتى قال بعض العرب

ينام باحدى مقلتيه ويتقى   باخرى المنايا فهو يقظان نائم

ومن علم العصفورة اذا سقط فرخها أن تستغيث فلا يبقى عصفور بجوارها حتى يجيء فيطيرون حول الفرخ ويحركونه بافعالهم ويحدثون له قوة وهمة وحركة حتى يطير معهم قال بعض الصيادين ربما رأيت العصفور على الحائط فاومى بيدى كأنى أرميه فلا يطير وربما أهويت الى الارض كانى أتناول شيئا فلا يتحرك فان مسست بيدى أدنى حصاة أو حجر أو نواة طار قبل أن تتمكن منها يدى ومن علم الحمامة اذا حملت أن تأخذ هى والاب في بناء العش وأن يقيما له حروفا تشبه الحائط ثم يسخناه ويحدثا فيه طبيعة أخرى ثم يقلبان البيض في الايام ومن قسم بينهما الحضانة والكد فأكثر ساعات الحضانة على الانثى وأكثر ساعات جلب القوت على الاب واذا خرج الفرخ علما ضيق حوصلته عن الطعام فنفخا فيه نفخا متداركا حتى تتسع حوصلته ثم يزقانه اللعاب أو شيئا قبل الطعام وهو كاللبا للطفل ثم يعلمان احتياج الحوصلة الى دباغ فيزقانه من أصل الحيطان من شيء بين الملح والتراب تندبغ به الحوصلة فاذا اندبغت زقاه الحب فاذا علما انه أطاق اللقط منعاه الزق على التدريج فاذا تكاملت قوته وسألهما الكفالة ضرباه ومن علمهما اذا ارادا السفاد أن يبتدئ الذكر بالدعاء فتطارد له الانثى قليلا لتذيقه حلاوة المواصلة ثم تطيعه في نفسها ثم تمتنع بعض التمنع ليشتد طلبه وحبه ثم تهادى وتتكسل وتريه معاطفها وتعرض محاسنها ثم يحدث بينهما من التغزل والعشق والتقبيل والرشف ماهو مشاهد بالعيان ومن علم المرسلة منها اذا سافرت ليلا أن تستدل ببطون الاودية ومجارى المياه والجبال ومهاب الريح ومطلع الشمس ومغربها فتستدل بذلك وبغيره اذا ضلت فاذا عرفت الطريق مرت كالريح ومن علم اللبب وهو صنف من العناكب أن يلطأ بالارض ويجمع نفسه فيرى الذبابة انه لاه عنها ثم يثب عليها وثوب الفهد ومن علم العنكبوت أن تنسج تلك الشبكة الرفيعة المحكمة وتجعل في أعلاها خيطا ثم تتعلق به فاذا تعرقلت البعوضة في الشبكة تدلت اليها فاصطادتها ومن علم الظبى انه لايدخل كناسه الا مستدبرا ليستقبل بعينيه مايخافه على نفسه وخشفه ومن علم السنور اذا رأى فأرة في السقف أن يرفع رأسه كالمشير اليها بالعود ثم يشير اليها بالرجوع وانما يريد أن يدهشها فتزلق فتسقط ومن علم اليربوع أن يحفر بيته في سفح الوادى حيث يرتفع عن مجرى السيل ليسلم من مدق الحافر ومجرى الماء ويعمقه ثم يتخذ في زواياه

أبوابا عديدة ويجعل بينها وبين وجه الارض حاجزا رقيقا فاذا أحس بالشر فتح بعضها بايسر شئ وخرج منه ولما كان كثير النسيان لم يحفر بيته الا عند أكمة أو صخرة علامة له على البيت اذا ضل عنه ومن علم الفهد اذا سمن أن يتوارى لثقل الحركة عليه حتى يذهب ذلك السمن ثم يظهر ومن علم الايل اذا سقط قرنه أن يتوارى لان سلاحه قد ذهب فيسمن لذلك فاذا كمل نبات قرنه تعرض للشمس والريح وأكثر من الحركة ليشتد لحمه ويزول السمن المانع له من العدو وهذا باب واسع جدا ويكفي فيه قوله سبحانه ( وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم مافرطنا في الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ) وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون إخباراً عن أمر غير ممكن فعله وهو أن الكلاب أمة لا يمكن افناؤها لكثرتها في الارض فلو أمكن اعدامها من الارض لامرت بقتلها والثانى أن يكون مثل قوله امن أجل ان قرصتك نملة أحرقت أمة من الامم تسبح فهي أمة مخلوقة بحكمة ومصلحة فاعدامها وافناؤها يناقض ما خلقت لاجله والله أعلم بما أراد رسوله قال ابن عباس في رواية عطاء الا أمم أمثالكم يريد يعرفوني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني مثل قوله تعالى ( وان من شئ الا يسبح بحمده ) ومثل قوله ( ألم تر أن الله يسبح له من في السموات ومن في الارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه ) ويدل على هذا قوله تعالى ( ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب ) وقوله ( ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة ) ويدل عليه قوله تعالى ( ياجبال أوبي معه والطير ) ويدل عليه قوله ( وأوحى ربك الى النحل ) وقوله ( قالت نملة ياأيها النمل ) وقول سليمان ( علمنا منطق الطير ) وقال مجاهد أمم أمثالكم أصناف مصنفة تعرف بأسمائها وقال الزجاج أمم أمثالكم في انها تبعث وقال ابن قتيبة أمم أمثالكم في طلب الغذاء وابتغاء الرزق وتوقي المهالك وقال سفيان بن عيينة ما في الارض آدمي الا وفيه شبه من البهائم فمنهم من يهتصر اهتصار الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنازير التي لو ألقي اليها الطعام الطيب عافته فاذا قام الرجل عن رجيعه ولغت فيه فلذلك تجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها وان أخطأ رجل ترواه وحفظه قال الخطابي ما أحسن ما تأول سفيان هذه الآية واستنبط منها هذه الحكمة وذلك ان الكلام اذا لم يكن حكمه مطاوعا لظاهره وجب المصير الى باطنه وقد أخبر الله عن وجود المماثلة بين الانسان وبين كل طائر ودابة وذلك ممتنع من جهة الخلقة والصورة وعدم من جهة النطق والمعرفة فوجب أن يكون منصرفا الى المماثلة في الطباع والاخلاق واذا كان الامر كذلك فاعلم انك انما تعاشر البهائم والسباع فليكن حذرك منهم ومباعدتك اياهم على حسب ذلك انتهى كلامه والله سبحانه قد جعل بعض الدواب كسوبا محتالا وبعضها متوكلا غير محتال وبعض الحشرات يدخر لنفسه قوت سنته وبعضها يتكل على الثقة بان له في كل يوم قدر كفايته رزقا مضمونا وأمرا مقطوعا وبعضها يدخر وبعضها لا تكسب له وبعض الذكورة يعول ولده وبعضها لا يعرف ولده البتة وبعض الاناث تكفل ولدها لا تعدوه وبعضها تضع ولدها وتكفل ولد غيرها وبعضها لا تعرف ولدها اذا استغنى عنها وبعضها لا تزال تعرفه وتعطف عليه

وجعل بعض الحيوانات يتمها من قبل أمهاتها وبعضها يتمها من قبل آبائها وبعضها لايلتمس الولد وبعضها يستفرغ الهم في طلبه وبعضها يعرف الاحسان ويشكره وبعضها ليس ذلك عنده شيئا وبعضها يؤثر على نفسه وبعضها اذا ظفر بما يكفي أمة من جنسه لم يدع أحدا يدنو منه وبعضها يحب السفاد ويكثر منه وبعضها لايفعله في السنة الامرة وبعضها يقتصر على أنثاه وبعضها لايقف على أنثى ولوكانت أمه أواخته وبعضها لاتمكن غير زوجها من نفسها وبعضها لاترد يد لامس وبعضها يألف بني آدم ويأنس بهم وبعضها يستوحش منهم وينفر غاية النفار وبعضها لايأكل الاالطيب وبعضها لايأكل الاالخبائث وبعضها يجمع بين الامرين وبعضها لايؤذي الا من بالغ في أذاها وبعضها يؤذي من لا يؤذيها وبعضها حقود لاتنسى الاساءة وبعضها لايذكرها البتة وبعضها لايغضب وبعضها يشتد غضبه فلا يزال يسترضى حتى يرضى وبعضها عنده علم ومعرفة بامور دقيقة لايهتدي اليها أكثر الناس وبعضها لامعرفة له بشئ من ذلك البتة وبعضها يستقبح القبيح وينفر منه وبعضها الحسن والقبيح سواء عنده وبعضها يقبل التعليم بسرعة وبعضها مع الطول وبعضها لايقبل ذلك بحال وهذا كله من أدل الدلائل على الخالق لها سبحانه وعلى إتقان صنعه وعجيب تدبيره ولطيف حكمته فان فيما أودعها من غرائب المعارف وغوامض الحيل وحسن التدبير والتأتي لما تريده مايستنطق الافواه بالتسبيح ويملأ القلوب من معرفته ومعرفة حكمته وقدرته وما يعلم به كل عاقل انه لم يخلق عبثا ولم يترك سدى وان له سبحانه في كل مخلوق حكمة باهرة وآية ظاهرة وبرهانا قاطعا يدل على انه رب كل شئ ومليكه وانه المنفرد بكل كمال دون خلقه وانه على كل شئ قدير وبكل شئ عليم

( فصل ) فلنرجع الى ماساقنا الى هذا الموضع وهو الكلام على الهداية العامة التي هي قرينة الخلق في الدلالة على الرب تبارك وتعالى وأسمائه وصفاته وتوحيده قال تعالى إخبارا عن فرعون انه قال (فمن ربكما ياموسى قال ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ) قال مجاهد أعطى كل شئ خلقه لم يعط الانسان خلق البهائم ولا البهائم خلق الانسان وأقوال أكثر المفسرين تدور على هذا المعنى قال عطية ومقاتل أعطى كل شئ صورته وقال الحسن وقتادة أعطى كل شئ صلاحه والمعنى أعطاه من الخلق والتصوير مايصلح به لما خلق له ثم هداه لما خلق له وهداه لما يصلحه في معيشته ومطعمه ومشربه ومنكحه وتقلبه وتصرفه هذا هو القول الصحيح الذي عليه جمهور المفسرين فيكون نظير قوله (قدر فهدى) وقال الكلبي والسدي أعطى الرجل المرأة والبعير الناقة والذكر الانثى من جنسه ولفظ السدي أعطى الذكر الانثى مثل خلقه ثم هدى الى الجماع وهذا القول اختيار ابن قتيبة والفراء قال الفراء اعطى الذكر من الناس امرأة مثله والشاة شاة والثور بقرة ثم الهم الذكر كيف يأتيها قال أبو اسحاق وهذا التفسير جائز لانا نرى الذكر من الحيوان ياتي الانثى ولم يرذكرا قد أتى انثى قبله فألهمه الله ذلك وهداه اليه قال والقول الاول ينتظم هذا المعنى لانه اذا هداه لمصلحته فهذا داخل في المصلحة قلت أرباب هذا القول هضموا الآية معناها فان معناها أجل وأعظم مما ذكروه وقوله أعطى كل شئ يأبى هذا التفسير فان حمل كل شئ على ذكور الحيوان واناثه خاصة ممتنع لاوجه له وكيف يخرج من هذا اللفظ الملائكة والجن ومن لم يتزوج من بني آدم ومن لم يسافد من الحيوان وكيف يسمى الحيوان الذي يأتيه الذكر خلقا له وابن نظير هذا في القرآن

وهو

وهو سبحانه لما أراد التعبير عن هذا المعنى الذى ذكروه ذكره بادل عبارة عليه وأوضحها فقال (وانه خلق الزوجين الذكر والانثى) فحمل قوله أعطى كل شئ خلقه على هذا المعنى غير صحيح فتأمله وفي الآية قول آخر قاله الضحاك قال اعطى كل شئ خلقه اعطى اليد البطش والرجل المشى واللسان النطق والعين البصر والاذن السمع ومعنى هذا القول اعطى كل عضو من الاعضاء ماخلق له والخلق على هذا بمعنى المفعول أى اعطى كل عضو مخلوقه الذى خلقه له فان هذه المعانى كلها مخلوقة لله أودعها الاعضاء وهذا المعنى وان كان صحيحا في نفسه لكن معنى الآية أعم والقول هو الاول وانه سبحانه أعطى كل شئ خلقه المختص به ثم هداه لما خلق له ولا خالق سواه سبحانه ولا هادى غيره فهذا الخلق وهذه الهداية من آيات الربوبية ووحدانيته فهذا وجه الاستدلال على عدو الله فرعون ولهذا لما علم فرعون ان هذه حجة قاطعة لامطعن فيها بوجه من الوجوه عدل الى سؤال فاسد عن وارد فقال (فما بال القرون الاولى) أى فما للقرون الاولى لم تقر بهذا الرب ولم تعبده بل عبدت الاوثان والمعنى لوكان ماتقوله حقا لم يخف على القرون الاولى ولم يهملوه فاحتج عليه بما يشاهده هو وغيره من آثار ربوبية رب العالمين فعارضه عدو الله بكفر الكافرين به وشرك المشركين وهذا شأن كل مبطل ولهذا صار هذا ميزانا في ورثته يعارضون نصوص الانبياء باقوال الزنادقة والملاحدة وافراخ الفلاسفة والصابئة والسحرة ومبتدعة الامة وأهل الضلال منهم فاجابه موسى عن معارضته باحسن جواب فقال (علمها عند ربى) أى أعمال تلك القرون وكفرهم وشركهم معلوم لربى قد أحصاه وحفظه وأودعه في كتاب فيجازيهم عليه يوم القيامة ولم يودعه في كتاب خشية النسيان والضلال فانه سبحانه لا يضل ولا ينسى وعلى هذا فالكتاب هاهنا كتاب الاعمال وقال الكلبي يعنى به اللوح المحفوظ وعلى هذا فهو كتاب القدر السابق والمعنى على هذا انه سبحانه قد علم أعمالهم وكتبها عنده قبل أن يعملوها فيكون هذا من تمام قوله الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى فتأمله

﴿فصل﴾ وهو سبحانه في القرآن كثيرا مايجمع بين الخلق والهداية كقوله في أول سورة أنزلها على رسوله (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم) وقوله (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) وقوله (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة) وقوله (انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا اناهديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) وقوله (أمن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فانبتنابه حدائق ذات بهجة) الآيات ثم قال (أمن يهديهم في ظلمات البر والبحر) فالخلق اعطاء الوجود العينى الخارجى والهدى اعطاء الوجود العلمى الذهنى فهذا خلقه وهذا هداه وتعليمه

﴿فصل﴾ المرتبة الثانية من مراتب الهداية هداية الارشاد والبيان للمكلفين وهذه الهداية لاتستلزم حصول التوفيق واتباع الحق وان كانت شرطا فيه أوجزء سبب وذلك لايستلزم حصول المشروط والمسبب بل قد يتخلف عنه المقتضى اما لعدم كمال السبب أولوجود مانع ولهذا قال تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال (وما كان ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولا

بعد أن عرفوا الهدى فاعرضوا عنه فاعماهم عنه بعد ان أراهموه وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم عليه بنعمة فكفرها فانه يسلبه اياها بعد ان كانت نصيبه وحظه كما قال تعالى (ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا مابانفسهم) وقال تعالى عن قوم فرعون (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) أى جحدوا بآياتنا بعد أن تيقنوا صحتها وقال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لايهدى القوم الظالمين) وهذه الهداية هى التى أثبتها لرسوله حيث قال (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) ونفى عنه ملك الهداية الموجبة وهى هداية التوفيق والالهام بقوله (انك لاتهدى من أحببت) ولهذا قال صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا ومبلغا وليس الى من الهداية شئ وبعث ابليس مزينا ومغويا وليس اليه من الضلالة شئ قال تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) فجمع سبحانه بين الهداءين العامة والخاصة فعم بالدعوة حجة مشيئة وعدلا وخص بالهداية نعمة مشيئة وفضلا وهذه المرتبة أخص من التى قبلها فانها هداية تخص المكلفين وهى حجة الله على خلقه التى لايعذب أحدا الا بعد إقامتها عليه قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال (أن تقول نفس ياحسرتا على مافرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين أو تقول لوان الله هدانى لكنت من المتقين) وقال (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا مانزل الله من شئ ان أنتم الا في ضلال كبير) فان قيل كيف تقوم حجته عليهم وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه قيل حجته قائمة عليهم بتخليته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم واراءتهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عيانا وأقام لهم أسباب الهداية ظاهرا وباطنا ولم يحل بينهم وبين تلك الاسباب ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل أوصغر لاتميز معه أو كونه بناحية من الارض لم تبلغه دعوة رسله فانه لايعذبه حتى يقيم عليه حجته فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يحل بينهم وبينه نعم قطع عنهم توفيقه ولم يرد من نفسه اعانتهم والاقبال بقلوبهم اليه فلم يحل بينهم وبين ماهو مقدور لهم وان حال بينهم وبين مالايقدرون عليه وهو فعله ومشيئته وتوفيقه فهذا غير مقدور لهم وهو الذى منعوه وحيل بينهم وبينه فتأمل هذا الموضع واعرف قدره والله المستعان

﴿فصل﴾ المرتبة الثالثة من مراتب الهداية هداية التوفيق والالهام وخلق المشيئة المستلزمة للفعل وهذه المرتبة أخص من التى قبلها وهى التى ضل جهال القدرية بانكارها وصاح عليهم سلف الامة وأهل السنة منهم من نواحى الارض عصرا بعد عصر الى وقتنا هذا ولكن الجبرية ظلمتهم ولم تنصفهم كما ظلموا أنفسهم بانكار الاسباب والقوى وانكار فعل العبد وقدرته وأن يكون له تأثير في الفعل البتة فلم يهتدوا لقول هؤلاء بل زادهم ضلالا على ضلالهم وتمسكا بماهم عليه وهذا شأن المبطل اذا دعى مبطلا آخر الى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل كالنصرانى اذا دعى اليهودى الى التثليث وعبادة الصليب وان المسيح اله تام غير مخلوق الى أمثال ذلك من الباطل الذى هو عليه وهذه المرتبة تستلزم أمرين أحدهما فعل الرب تعالى وهو الهدى والثانى فعل العبد وهو الاهتداء وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادى والعبد المهتدى قال تعالى (من يهد الله فهو المهتد) ولاسبيل الى وجود الأثر

الا بمؤثره التام فان لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد ولهذا قال تعالى (ان تحرص على هداهم فان الله لايهدى من يضل) وهذا صريح في ان هذا الهدى ليس له صلى الله عليه وسلم ولو حرص عليه ولا الى أحد غير الله وان الله سبحانه اذا أضل عبدا لم يكن لأحد سبيل الى هدايته كما قال تعالى (من يضلل الله فلا هادى له) وقال تعالى (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقال تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقال (أفلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) وقال (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقال أهل الجنة (الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله) ولم يريدوا ان بعض الهدى منه وبعضه منهم بل الهدى كله منه ولولا هدايته لهم لما اهتدوا وقال تعالى (أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فماله من مضل أليس الله بعزيز ذوانتقام) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحليم) وقال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء) وقال تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء ومايعلم جنود ربك الا هو) وقال (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم) وأمر سبحانه عباده كلهم ان يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم وليلة في الصلوات الخمس وذلك يتضمن الهداية الى الصراط والهداية فيه كما ان الضلال نوعان ضلال عن الصراط فلا يهتدى اليه وضلال فيه فالاول ضلال عن معرفته والثانى ضلال عن تفاصيله أو بعضها قال شيخنا ولما كان العبد في كل حال مفتقرا الى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أتاها على غير الهداية فهو محتاج الى التوبة منها وأمور هدى الى أصلها دون تفصيلها أو هدى اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها ليزداد هدى وأمور هو محتاج الى ان يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضى وأمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية وأمور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك من أنواع الهدايات فرض الله عليه ان يسأله هذه الهداية في أفضل أحواله وهى الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة إنتهى كلامه ولا يتم المقصود الا بالهداية الى الطريق والهداية فيها فان العبد قد يهتدى الى طريق قصده وتنزيله عن غيرها ولا يهتدى الى تفاصيل سيره فيها وأوقات السير من غيره وزاد المسير وآفات الطريق ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) قال سبيلا وسنة وهذا التفسير يحتاج الى تفسير فالسبيل الطريق وهى المنهاج والسنة الشرعة وهى تفاصيل الطريق وحزوناته وكيفية المسير فيه وأوقات المسير وعلى هذا فقوله سبيلا وسنة يكون السبيل المنهاج

والسنة الشرعة فالمقدم في الآية للمؤخر في التفسير وفي لفظ آخر سنة وسبيلا فيكون المقدم للمقدم والمؤخر للتالى .

﴿ فصل ﴾ ومن هذا إخباره سبحانه بانه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها وانه أصمها عن الحق وأعمى أبصارها عنه كما قال تعالى ( ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ) والوقف التام هنا ثم قال ( وعلى أبصارهم غشاوة ) كقوله ( أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ) وقال تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال تعالى (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين • كذلك يطبع الله على قلوب المعتدين • ونطبع على قلوبهم فهم لايسمعون) وأخبر سبحانه ان على بعض القلوب أقفالا تمنعها من أن تنفتح لدخول الهدى اليها وقال (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لايؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى) فهذا الوقر والعمى حال بينهم وبين أن يكون لهم هدى وشفاء وقال تعالى (انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قرأها الكوفيون وصد بضم الصاد حملا على زين وقال تعالى (ان الله لايهدى من هو مسرف كذاب) وقال (والله لايهدى القوم الظالمين) ومعلوم انه لم ينف هدى البيان والدلالة الذى تقوم به الحجة فانه حجته على عباده * والقدرية ترد هذا كله الى المتشابه وتجعله من متشابه القرآن وتتأوله على غير تأويله بل تتأوله بما يقطع ببطلانه وعدم ارادة المتكلم له كقول بعضهم المراد من ذلك تسمية الله العبد مهتديا وضالا فجعلوا هداه واضلاله مجرد تسمية العبد بذلك وهذا مما يعلم قطعا انه لايصح حمل هذه الآيات عليه وأنت اذا تأملتها وجدتها لاتحتمل ماذكروه البتة وليس في لغة أمة من الامم فضلا عن أفصح اللغات وأكملها هداه بمعنى سماه مهتديا وأضله سماه ضالا وهل يصح أن يقال علمه اذا سماه عالما وفهمه اذا سماه فهما وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء) فهل فهم أحد غير القدرية المحرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمى من يشاء مهتديا وهل فهم احد قط من قوله تعالى (انك لاتهدى من أحببت لاتسميه مهتديا ولكن الله يسميه بهذا الاسم وهل فهم احد من قول الداعى اهدنا الصراط المستقيم وقوله اللهم اهدنى من عندك ونحوه اللهم سمنى مهتديا وهذا من جناية القدرية على القرآن ومعناه نظير جناية إخوانهم من الجهمية على نصوص الصفات وتحريفها عن مواضعها وفتحوا للزنادقة والملاحدة جنايتهم على نصوص المعاد وتأويلها بتأويلات ان لم تكن أقوى من تأويلاتهم لم تكن دونها وفتحوا للقرامطة والباطنية تأويل نصوص الأمر والنهى بنحو تأويلاتهم فتأويل التحريف الذى سلسلته هذه الطوائف أصل فساد الدنيا والدين وخراب العالم وسنفرد ان شاء الله كتابا نذكر فيه جناية المتأولين على الدنيا والدين وأنت اذا وازيت بين تأويلات القدرية والجهمية والرافضة لم تجد بينها وبين تأويلات الملاحدة والزنادقة من القرامطة الباطنية وأمثالهم كبير فرق والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ماجاء به الرسول والكذب على المتكلم انه أراد ذلك المعنى فتضمن ابطال الحق وتحقيق الباطل ونسبة المتكلم الى مالا يليق به من التلبيس والالغاز مع القول عليه بلا علم انه أراد هذا المعنى فالمتأول عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذى ذكره أولا واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر

المواضع حتى اذا استعمله فيما يحتمل غيره حمل على ماعهد منه استعماله فيه وعليه ان يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب لصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته الى مجازه واستعارته والا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل • وتأويل بعضهم هذه النصوص على ان المراد بها هداية البيان والتعريف لاخلق الهدى في القلب فان الله سبحانه لايقدر على ذلك عند هذه الطائفة وهذا التأويل من أبطل الباطل فان الله سبحانه يخبر انه قسم هدايته للعبد قسمين قسما لايقدر عليه غيره وقسما مقدورا للعباد فقال في القسم المقدور للغير (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وقال في غير المقدور للغير (انك لاتهدى من أحببت) وقال (من يضلل الله فلا هادى له) ومعلوم قطعا ان البيان والدلالة قد تحصل له ولا تنفى عنه وكذلك قوله (فان الله لا يهدى من يضل) لايصح حمله على هداية الدعوة والبيان فان هذا يهدى وان أضله الله بالدعوة والبيان وكذا قوله (وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) هل يجوز حمله على معنى فمن يدعوه الى الهدى ويبين له ماتقوم به حجة الله عليه وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التي فيها انه سبحانه هو الذى أضلهم أيجوز لهم حملها على انه دعاهم الى الضلال فان قالوا ليس ذلك معناها وانما معناها الفاهم ووجدهم كذلك أو أعلم ملائكته ورسله بضلالهم أو جعل على قلوبهم علامة يعرف الملائكة بها انهم ضلال قيل هذا من جنس قولكم ان هداه سبحانه واضلاله بتسميتهم مهتدين وضالين فهذه أربع تحريفات لكم وهو انه سماهم بذلك وعلمهم بعلامة يعرفهم بها الملائكة وأخبر عنهم بذلك ووجدهم كذلك فالاخبار من جنس التسمية وقد بينا ان اللغة لاتحتمل ذلك وان النصوص اذا تأملها المتأمل وجدها أبعد شيء من هذا المعنى واما العلامة فياعجبا لفرقة التحريف وما جنت على القرآن والايمان ففى أى لغة وأى لسان يدل قوله تعالى (انك لاتهدى من احببت) على معنى انك لاتعلمه بعلامة ولكن الله هو الذى يعلمه بها وقوله (من يضلل الله فلا هادى له) من يعلمه الله بعلامة الضلال لم يعلمه غيره بعلامة الهدى وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) لعلمناها بعلامة الهدى الذى خلقته هى لنفسها وأعطته نفسها وفي أى لغة يفهم من قول الداعى اهدنا الصراط المستقيم علمنا بعلامة يعرف الملائكة بها اننا مهتدون وقولهم ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا لاتعلمها بعلامة أهل الزيغ وقوله يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك يامصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك وأمثال ذلك من النصوص ففى أى لغة وأى لسان يفهم من هذا علمنا بعلامة الثبات والتصريف على طاعتك وفي أى لغة يكون معنى قوله (وجعلنا قلوبهم قاسية) علمناها بعلامة القسوة أووجدناها كذلك نعم لو نزل القرآن بلغة القدرية والجهمية وأهل البدع لامكن حمله على ذلك أوكان الحق تبعا لاهوائهم وكانت نصوصه تبعا لبدع المبتدعين وآراء المتحيرين وأنت تجد جميع هذه الطوائف تنزل القرآن على مذاهبها وبدعها وآرائها فالقرآن عند الجهمية جهمى وعند المعتزلة معتزلى وعند القدرية قدرى وعند الرافضة رافضى وكذلك هو عند جميع أهل الباطل وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لايعلمون واما تحريفهم هذه النصوص وأمثالها بان المعنى ألفاهم ووجدهم ففى أى لسان وأى لغة وجدتم هديت الرجل اذا وجدته مهتديا وختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة وجده كذلك وهل هذا الا افتراء محض على القرآن واللغة فان قالوا نحن لم نقل هذا في نحو ذلك وانما قلناه في نحو أضله الله أى وجده ضالا كما يقال أحمدت الرجل وأبخلته وأجبنته اذا

وجدته كذلك أو نسبته اليه فيقال لفرقة التحريف هذا انما ورد في ألفاظ معدودة نادرة والا فوضع هذا البناء على أنك فعلت ذلك به ولا سيما اذا كانت الهمزة للتعدية من الثلاثي كقام وأقمته وقعد وأقعدته وذهب وأذهبته وسمع وأسمعته ونام وأنمته وكذا ضل وأضله الله وأسعده وأشقاه وأعطاه وأخزاه وأماته وأحياه وأزاغ قلبه وأقامه الى طاعته وأيقظه من غفلته وأراه آياته وأنزله منزلا مباركا وأسكنه جنته الى أضعاف ذلك هل تجد فيها لفظا واحدا معناه انه وجده كذلك تعالى الله عما يقول المحرفون ثم انظر في كتاب فعل وافعل هل تظفر فيه بافعلته بمعنى وجدته مع سعة الباب الا في الحرفين أو الثلاثة نقلا عن أهل اللغة ثم انظر هل قال أحد من الاولين والآخرين من أهل اللغة ان العرب وضعت أضله الله وهداه وختم على سمعه وقلبه وأزاغ قلبه وصرفه عن طاعته ونحو ذلك لمعنى وجده كذلك ولما أراد سبحانه الابانة عن هذا المعنى قال (ووجدك ضالا فهدى) ولم يقل وأضلك وقال في حق من خالف الرسول وكفر بما جاء به وأضله على علم ولم يقل ووجده الله ضالا ثم أي توحيد وتمدح وتعريف للعباد ان الامر كله لله وبيده وانه ليس لاحد من أمره شيء في مجرد التسمية والعلامة ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك ووجوده لهم على هذه الصفات من غير أن يكون له فيها صنع أو خلق أو مشيئة وهل يعجز البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك فأي مدح وأي ثناء يحسن على الرب تعالى بمجرد ذلك فأنتم واخوانكم من الجبرية لم تمدحوا الرب بما يستحق أن يمدح به ولم تثنوا عليه بأوصاف كماله ولم تقدروه حق قدره واتباع الرسول وحزبه وخاصته بريئون منكم ومنهم في باطلكم وباطلهم وهم معكم ومعهم فيما عندكم من الحق لا يتحيزون الى غير ما بينه الرسول وجاء به ولا يحرفون عنه نصرة لآراء الرجال المختلفة وأهوائهم المتشتة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قال ابن مسعود علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في الصلاة والتشهد في الحاجة ان الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويقرأ ثلاث آيات (اتقوا الله حق تقاته الآية اتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا) الآية قال الترمذى هذا حديث صحيح وقال أبو داود حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن خالد الحذاء عن عبد الاعلى عن عبد الله بن الحارث قال خطب عمر بن الخطاب بالجابية فحمد الله وأثنى عليه وعنده جاثليق يترجم له ما يقول فقال من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى فنفض جبينه كالمنكر لما يقول قال عمر ما يقول قالوا يا أمير المؤمنين يزعم ان الله لا يضل أحدا قال عمر كذبت أى عدو الله بل الله خلقك وقد أضلك ثم يدخلك النار أما والله لولا عهد لك لضربت عنقك ان الله عز وجل خلق اهل الجنة وما هم عاملون وخلق أهل النار وما هم عاملون فقال هؤلاء لهذه وهؤلاء لهذه قال فتفرق الناس وما يختلفون في القدر

﴿ فصل ﴾ المرتبة الرابعة من مراتب الهداية الهداية الى الجنة والنار يوم القيامة قال تعالى (أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم) وقال تعالى (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم) فهذه هداية بعد قتلهم فقيل المعنى سيهديهم الى طريق الجنة ويصلح حالهم في الآخرة بارضاء خصومهم وقبول أعمالهم وقال ابن

عباس سيهديهم الى أرشد الامور ويعصمهم أيام حياتهم في الدنيا واستشكل هذا القول لانه أخبر عن المقتولين في سبيله بأنهم سيهديهم واختاره الزجاج وقال يصلح بالهم في المعاش واحكام الدنيا قال وأراد به يجمع لهم خير الدنيا والآخرة وعلى هذا القول فلابد من حمل قوله قتلوا في سبيل الله على معنى يصح معه اثبات الهداية واصلاح البال

## الباب الخامس عشر

## في الطبع والختم والقفل والغل والسد والغشاوة والحائل بين الكافر وبين الايمان وان ذلك مجعول للرب تعالى

قال تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) وقال تعالى (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقال تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم) وقال (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وقال (ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) وقال (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال (لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون انا جعلنا في اعناقهم أغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) وقد دخل هذه الآيات ونحوها طائفتا القدرية والجبرية فحرفها القدرية بانواع من التحريف المبطل لمعانيها وما أريد منها وزعمت الجبرية ان الله أكرهها على ذلك وقهرها عليه وأجبرها من غير فعل منها ولا ارادة ولا اختيار ولا كسب البتة بل حال بينها وبين الهدى ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضى ذلك بل أمره وحال مع أمره بينه وبين الهدى فلم ييسر اليه سبيلا ولا اعطاه عليه قدرة ولا مكنه منه بوجه وأراد بعضهم بل أحب له الضلال والكفر والمعاصي ورضيه منه فهدى أهل السنة والحديث واتباع الرسول لما اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم • قالت القدرية لا يجوز حمل هذه الآيات على انه منعهم من الايمان وحال بينهم وبينه اذ يكون لهم الحجة على الله ويقولون كيف يأمرنا بامر ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله وكيف يكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه وهل هذا الا بمثابة من امر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه الباب سدا محكما لا يمكنه الدخول معه البتة ثم عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول وبمنزلة من امره بالمشى الى مكان ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه ثم أخذ يعاقبه على ترك المشى واذا كان هذا قبيحا في حق المخلوق الفقير المحتاج فكيف ينسب الى الرب تعالى مع كمال غناه وعلمه واحسانه ورحمته قالوا وقد كذب الله سبحانه الذين قالوا قلوبنا غلف وفي أكنة وانها قد طبع عليها وذمهم على هذا القول فكيف ينسب اليه تعالى ولكن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بهداه الذي بعث به رسله حتى صار ذلك الاعراض والنفار كالالف والطبيعة والسجية أشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وصار هذا وقرا في آذانهم وختما على قلوبهم وغشاوة على أعينهم فلا يخلص اليها الهدى وانما أضاف الله تعالى ذلك اليه لان هذه الصفة قد صارت في تمكنها وقوة ثباتها كالخلقة التى خلق عليها العبد قالوا ولهذا قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا

يكسبون ) وقال ( بل طبع الله عليها بكفرهم ) وقال ( فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ) وقال ( فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون ) ولعمر الله ان الذى قاله هؤلاء حقه أكثر من باطله وصحيحه أكثر من سقيمه ولكن لم يوفوه حقه وعظموا الله من جهة واخلوا بتعظيمه من جهة فعظموه بتنزيهه عن الظلم وخلاف الحكمة واخلوا بتعظيمه من جهة التوحيد وكمال القدرة ونفوذ المشيئة والقرآن يدل على صحة ماقالوه في الران والطبع والختم من وجه وبطلانه من وجه واما صحته فانه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم وجزاء على كفرهم واعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه كما قال تعالى ( فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لايهدى القوم الفاسقين ) وقال ( كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون ) وقال ( ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ) وقال ( ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ) وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق الله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم واعراضهم السابق فانه سبحانه يعاقب على الضلال المقدور باضلال بعده ويثيب على الهدى بهدى بعده كما يعاقب على السيئة بسيئة مثلها ويثيب على الحسنة بحسنة مثلها وقال تعالى ( والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ) وقال ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ) وقال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر ) ومن الفرقان الهدى الذى يفرق به بين الحق والباطل وقال في ضد ذلك ( فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا ) وقال ( في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ) وقال ( ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ) وهذا الذى ذهب اليه هؤلاء حق والقرآن دل عليه وهو موجب العدل والله سبحانه ماض في العبد حكمه عدل في عبده قضاؤه فانه اذا دعى عبده الى معرفته ومحبته وذكره وشكره فأبى العبد الا اعراضا وكفرا قضى عليه بان اغفل قلبه عن ذكره وصده عن الايمان به وحال بين قلبه وبين قبول الهدى وذلك عدل منه فيه وتكون عقوبته بالختم والطبع والصد عن الايمان كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار كما قال ( كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالو الجحيم ) فحجابه عنهم اضلال لهم وصد عن رؤيتهم وكمال معرفته كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصدها عن الايمان وكذلك عقوبته لهم بصدهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له في الدنيا وكذلك عماهم عن الهدى في الآخرة عقوبة لهم على عماهم فى الدنيا ولكن أسباب هذه الجرايم في الدنيا كانت مقدورة لهم واقعة باختيارهم وارادتهم وفعلهم فاذا وقعت عقوبات لم تكن مقدورة بل قضاء جار عليهم ماض عدل فيهم وقال تعالي ( ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ) ومن ههنا ينفتح للعبد باب واسع عظيم النفع جدا في قضاء الله المعصية والكفر والفسوق على العبد وان ذلك محض عدل فيه وليس المراد بالعدل مايقوله الجبرية انه الممكن فكل مايمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل والظلم هو الممتنع لذاته فهؤلاء قد سدوا على أنفسهم باب الكلام في الاسباب والحكم ولا المراد به ماتقوله القدرية النفاة انه انكار عموم قدرة الله ومشيئته على أفعال عباده وهدايتهم واضلالهم وعموم مشيئته لذلك وان الامر اليهم لااليه وتأمل قول النبى صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك عدل في قضائك كيف ذكر العبد في القضاء مع الحكم النافذ وفي ذلك رد لقول الطائفتين القدرة والجبرية فان العدل الذى أثبتته القدرية مناف للتوحيد معطل

لكمال قدرة الرب وعموم مشيئته والعدل الذى أثبته الجبرية مناف للحكمة والرحمة ولحقيقة العدل والعدل الذى هو اسمه وصفته ونعته سبحانه خارج عن هذا وهذا ولم يعرفه الا الرسل واتباعهم ولهذا قال هود عليه الصلاة والسلام لقومه (انى توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم) فاخبر عن عموم قدرته ونفوذ مشيئته وتصرفه في خلقه كيف شاء ثم أخبر انه في هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم وقال أبو اسحاق أى هو سبحانه وان كانت قدرته تنالهم بما شاء فانه لا يشاء الا العدل وقال ابن الانبارى لما قال هو آخذ بناصيتها كان في معنى لا يخرج من قبضته وانه قاهر بعظيم سلطانه لكل دابة فاتبع قوله ان ربى على صراط مستقيم قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا بحسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان على طريقة حسنة وليس ثم طريق ثم ذكر وجها آخر فقال لما ذكر ان سلطانه قد قهر كل دابة أتبع هذا قوله ان ربى على صراط مستقيم أى لا تخفى عليه مشيئته ولا يعدل عنه هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعنى به الطريق الذى لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد. قلت فعلى هذا القول الاول يكون المراد انه في تصرفه في ملكه يتصرف بالعدل ومجازات المحسن باحسانه والمسئ باسائته ولا يظلم مثقال ذرة ولا يعاقب أحدا بما لم يجنه ولا يهضمه ثواب ما عمله ولا يحمل عليه ذنب غيره ولا يأخذ أحدا بجريرة أحد ولا يكلف نفسا ما لا تطيقه فيكون من باب له الملك وله الحمد ومن باب ماض في حكمك عدل في قضاؤك ومن باب الحمد لله رب العالمين أى كما انه رب العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيئته فهو المحمود على هذا التصرف وله الحمد على جميعه وعلى القول الثانى المراد به التهديد والوعيد وان مصير العباد اليه وطريقهم عليه لا يفوته منهم أحد كما قال تعالى (قال هذا صراط على مستقيم) قال الفراء يقول مرجعهم الى فاجازيهم كقوله ان ربك لبالمرصاد قال وهذا كما تقول في الكلام طريقك على وأنا على طريقك لمن أوعدته وكذلك قال الكلبى والكسائى ومثل قوله وعلى الله قصد السبيل على احدى القولين في الآية وقال مجاهد الحق يرجع الى الله وعليه طريقه ومنها أى ومن السبيل ما هو جائر عن الحق ولو شاء لهداكم أجمعين فاخبر عن عموم مشيئته وان طريق الحق عليه موصلة اليه فمن سلكها فاليه يصل ومن عدل عنها فانه يضل عنه والمقصود ان هذه الايات تتضمن عدل الرب تعالى وتوحيده والله يتصرف في خلقه بملكه وحمده وعدله واحسانه فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله وشرعه وقدره وثوابه وعقابه يقول الحق ويفعل العدل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فهذا العدل والتوحيد الذين دل عليهما القرآن لا يتناقضان وأما توحيد أهل القدر والجبر وعدلهم فكل منهما يبطل الآخر ويناقضه

فصل ومن سلك من القدرية هذه الطريق فقد توسط بين الطائفتين لكنه يلزمه الرجوع الى مثبتى القدر قطعا والا تناقض أبين تناقض فانه اذا زعم ان الضلال والطبع والختم والقفل والوقر وما يحول بين العبد وبين الايمان مخلوق لله وهو واقع بقدرته ومشيئته فقد أعطى ان أفعال العباد مخلوقة وانها واقعة بمشيئته فلا فرق بين الفعل الابتدائى والفعل الجزائى ان كان هذا مقدور الله واقعا بمشيئته والآخر كذلك وان لم يكن ذاك مقدورا ولا يصح دخوله تحت المشيئة فهذا كذلك والتفريق بين النوعين تناقض محض وقد حكى هذا التفريق عن بعض القدرية أبو القاسم الانصارى في شرحه

الارشاد فقال ولقد اعترف بعض القدرية بان الختم والطبع توابع غير انها عقوبات من الله لاصحاب الجرائم قال وممن صار الى هذا المذهب عبد الواحد بن زيد البصرى وبكر ابن أخته قال وسبيل المعاقبين بذلك سبيل المعاقبين بالنار وهؤلاء قد بقى عليهم درجة واحدة وقد تحيزوا الى أهل السنة والحديث

﴿فصل﴾ وقالت طائفة منهم الكافر هو الذى طبع على قلب نفسه في الحقيقة وختم على قلبه والشيطان أيضا فعل ذلك ولكن لما كان الله سبحانه هو الذى أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل اليه لاقراره للفاعل على ذلك لانه هو الذى فعله ٠ قال أهل السنة والعدل هذا الكلام فيه حق وباطل فلا يقبل مطلقا ولا يرد مطلقا فقولكم ان الله سبحانه أقدر الكافر والشيطان على الطبع والختم كلام باطل فانه لم يقدره الاعلى التزيين والوسوسة والدعوة الى الكفر ولم يقدره على خلق ذلك في قلب العبد البتة وهو أقل من ذلك وأعجز وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا ومبلغا وليس الى من الهداية شئ وخلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شئ فمقدور الشيطان أن يدعو العبد الى فعل الاسباب التى اذا فعلها ختم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه كما يدعوه الى الاسباب التى اذا فعلها عاقبه الله بالنار فعقابه بالنار كعقابه بالختم والطبع وأسباب العقاب فعله وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان والجميع مخلوق لله ٠ واما ما في هذا الكلام من الحق فهو ان الله سبحانه اقدر العبد على الفعل الذى أوجب الطبع والختم على قلبه فلولا اقدار الله له على ذلك لم يفعله وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضع حقه وقالت أقدره قدرة تصلح للضدين فكان فعل أحدهما باختياره ومشيئته التى لا تدخل تحت مقدور الرب وان دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدوره سبحانه فمشيئته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب وهذا من ابطل الباطل فان كل ماسواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته واقع بمشيئته ولو لم يشأ لم يكن ٠ قلت القدرية لما أعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى التذكر وكان ذلك مقارنا لايراد الله سبحانه حجته عليهم أضيفت أفعالهم الى الله لان حدوثها انما اتفق عند ايراد الحجة عليهم ٠ قال أهل السنة هذا من احل المحال أن يضيف الرب الى نفسه أمر الايضاف اليه البتة لمقارنته ماهو من فعله ومن المعلوم ان الضد يقارن الضد فالشر يقارن الخير والحق يقارن الباطل والصدق يقارن الكذب وهل يقال ان الله يحب الكفر والفسوق والعصيان لمقارنتها ما يحبه من الايمان والطاعة وانه يحب ابليس لمقارنة وجوده لوجود الملائكة فان قيل قد ينسب الشئ الى الشئ لمقارنته له وان لم يكن له فيه تأثير كقوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) ومعلوم ان السورة لم تحدث لهم زيادة رجس بل قارن زيادة رجسهم نزولها فنسب اليها قيل لم يحصر الامر في هذين الامرين اللذين ذكرتموهما وهما إحداث السورة الرجس والثانى مقارنته لنزولها بل ههنا أمر ثالث وهو ان السورة لما أنزلت اقتضى نزولها الايمان بها والتصديق والاذعان لأوامرها ونواهيها والعمل بما فيها فوطن المؤمنون أنفسهم على ذلك فازدادوا ايمانا بسببها فنسبت زيادة الايمان اليها اذ هى السبب في زيادته وكذب بها الكافرون وجحدوها وكذبوا من جاء بها ووطنوا أنفسهم على مخالفة ماتضمنته وانكاره فازدادوا بذلك رجسا فنسب اليها إذ كان نزولها ووصولها اليهم هو السبب في تلك

الزيادة فاين هذا من نسبة الافعال القبيحة عندكم التى لاتجوز نسبتها الى الله عند دعوتهم الى الايمان وتدبر آياته على ان افعالهم القبيحة لاتنسب الى الله سبحانه وانما هى منسوبة اليهم والمنسوب اليه سبحانه أفعاله الحسنة الجميلة المتضمنة للغايات المحمودة والحكم المطلوبة والختم والطبع والقفل والاضلال أعمال حسنة من الله وضعها في أليق المواضع بها اذ لايليق بذلك المحل الخبيث غيرها والشرك والكفر والمعاصى والظلم أفعالهم القبيحة التى لاتنسب الى الله فعلا وان نسبت اليه خلقا فخلقها غيرها والخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول والقضاء غير المقضى والقدر غير المقدور وستمر بك هذه المسئلة مستوفاة انشاء الله في باب اجتماع الرضاء بالقضاء وسخط الكفر والفسوق والعصيان ان شاء الله • قالت القدرية لما بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى الايمان لهم الا بالقسر والالجاء ولم تقتض حكمته تعالى أن يقسرهم على الايمان لئلا تزول حكمة التكليف عبر عن ترك الالجاء والقسر بالختم والطبع إعلاما لهم بانهم انتهوا في الكفر والاعراض الى حيث لاينتهون عنه الا بالقسر وتلك الغاية في وصف لجاجهم وتمـاديهم في الكفر • قال أهل السنة هذا كلام باطل فانه سبحانه قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الايمان وارادته ومحبته فيؤمنون بغير قسر ولا الجاء بل ايمان اختيار وطاعة كما قال تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) وايمان القسر والالجاء لايسمى ايمانا ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ولا يسمى ذلك ايمانا لانه عن الجاء واضطرار قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وما يحصل للنفوس من المعرفة والتصديق بطريق الالجاء والاضطرار والقسر لايسمى هدى وكذلك قوله (أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فقولكم لم يبق طريق الى الايمان الا بالقسر باطل فانه بقي الى ايمانهم طريق لم يرهم الله اياه وهو مشيئته وتوفيقه والهامه وامالة قلوبهم الي الهدى واقامتها على الصراط المستقيم وذلك أمر لايعجز عنه رب كل شئ ومليكه بل هو القادر عليه كقدرته على خلقه ذواتهم وصفاتهم ودرائهم ولكن منعهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم كما منع السفل خصائص العلو ومنع الحـار خصائص البارد ومنع الخبيث خصائص الطيب ولا يقال فلم فعل هذا فان ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ومن مقتضيات أسمائه وصفاته وهل يليق بحكمته أن يسوى بين الطيب والخبيث والحسن والقبيح والجيد والردى ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين وتنويع المخلوقات وأخلاقها • فقول القائل لم خلق الردى والخبيث واللئيم سؤال جاهل باسمائه وصفاته وملكه وربوبيته وهو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفريق وذلك من كمال قدرته وربوبيته فجعل منه مايقبل جميع الكمال الممكن ومنه مالا يقبل شيئا منه وبين ذلك درجات متفاوتة لايحصيها الا الخلاق العليم وهدى كل نفس الى حصول ماهى قابلة له والقابل والمقبول والقبول كله مفعوله ومخلوقه وأثر فعله وخلقه وهذا هو الذى ذهب عن الجبرية والقدرية ولم يهتدوا اليه وبالله التوفيق • قالت القدرية الختم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بانهم لايؤمنون وعلى اسماعهم وعلى قلوبهم • قال أهل السنة هذا هو قولكم بان الختم والطبع هو الاخبار عنهم بذلك وقد تقدم فساد هذا بما فيه كفاية وانه لايقال في لغة من لغات الامم لمن أخبر عن غيره بانه مطبوع على قلبه وان عليه ختما أنه قد طبع على قلبه وختم عليه بل هذا كذب على اللغات وعلى القرآن وكذلك قول من قال ان ختمه على قلوبهم اطلاعه على مافيها من الكفر وكذلك قول من قال انه احصاؤه

عليهم حتى يجازيهم به وقول من قال انه اعلامها بعلامه تعرفها بها الملائكة وقد بينا بطلان ذلك بما فيه كفاية • قالت القدرية لايلزم من الطبع والختم والقفل أن تكون مانعة من الايمان بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون منعهم من الايمان بل يكون ذلك من جنس الغفلة والبلادة والغشا في البصر فيورث ذلك اعراضا عن الحق وتعاميا عنه ولو أنعم النظر وتفكر وتدبر لما آثر على الايمان غيره وهذا الذى قالوه يجوز أن يكون في أول الامر فاذا تمكن واستحكم من القلب ورسخ فيه امتنع معه الايمان ومع هذا فهو أثر فعله وإعراضه وغفلته وايثار شهوته وكبره على الحق والهدى فلما تمكن فيه واستحكم صار صفة راسخة وطبعا وختما وقفلا ورانا فكان مبداه غير حائل بينهم وبين الايمان والايمان ممكن معه لو شاؤا لآمنوا مع مبادى تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق الى الايمان سبيل ونظير هذا ان العبد يستحسن مايهواه فيميل اليه بعض الميل ففي هذه الحال يمكن صرف الداعية له اذ الاسباب لم تستحكم فاذا استمر على ميله واستدعى أسبابه واستمكنت لم يمكنه صرف قلبه عن الهوى والمحبة فيطبع على قلبه ويختم عليه فلا يبقى فيه محل لغير مايهواه ويحبه وكان الانصراف مقدورا له في أول الامر فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدورا له كما قال الشاعر

تولع بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق
رأى لجة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق

فلو انهم بادروا في مبدأ الامر الى مخالفة الاسباب الصادة عن الهدى لسهل عليهم. ولما استعصى عليهم ولقدروا عليه ونظير ذلك المبادرة الى ازالة العلة قبل استحكام أسبابها ولزومها للبدن لزوما لاينفك منها فاذا استحكمت العلة وصارت كالجزء من البدن عز على الطبيب استنقاذ العليل منها ونظير ذلك المتوحل في حمأة فانه مالم يدخل تحتها فهو قادر على التخلص فاذا توسط معظمها عز عليه وعلى غيره انقاذه فمبادى الامور مقدورة للعبد فاذا استحكمت أسبابها وتمكنت لم يبق الأمر مقدورا له فتأمل هذا الموضع حق التأمل فانه من انفع الأشياء في باب القدر والله الموفق للصواب والله سبحانه جاعل ذلك كله وخالقه فيهم باسباب منهم وتلك الاسباب قد تكون أمورا عدمية يكفى فيها عدم مشيئة اضدادها فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد أسباب الهدى فيبقى على العدم الاصلى وان أراد من عبده الهداية فهى لاتحصل حتى يريد من نفسه اعانته وتوفيقه فاذا لم يرد سبحانه من نفسه ذلك لم تحصل الهداية

﴿ فصل ﴾ ومما ينبغى أن يعلم انه لايمتنع مع الطبع والختم والقفل حصول الايمان بأن يفك الذى ختم على القلب وطبع عليه وضرب عليه القفل ذلك الختم والطابع والقفل ويهديه بعد ضلاله ويعلمه بعد جهله ويرشده بعد غيه ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التى هى بيده حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر لم يمتنع أن يمحوها ويكتب عليه السعادة والايمان وقرأ قارئ عند عمر بن الخطاب أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وعنده شاب فقال اللهم عليها أقفالها ومفاتيحها بيدك لايفتحها سواك فعرفها له عمر وزادته عنده خيرا وكان عمر يقول في دعائه اللهم ان كنت كتبتنى شقيا فامحنى واكتبنى سعيدا فانك تمحو ماتشاء وتثبت فالرب تعالى فعال لما يريد لاحجر عليه وقد ضل ههنا فريقان القدرية حيث زعمت ان ذلك ليس مقدورا للرب ولا يدخل تحت فعله اذ لو كان مقدورا له ومنعه العبد لناقض جوده ولطفه والجبرية حيث زعمت انه سبحانه اذا قدر قدرا أوعلم

شيئا فانه لا يغيره بعد هذا ولا يتصرف فيه بخلاف ماقدره وعلمه والطائفتان حجرت على من لا يدخل تحت حجر احد اصلا وجميع خلقه تحت حجره شرعا وقدرا وهذه المسئلة من أكبر مسائل القدر وسيمر بك ان شاء الله في باب المحو والاثبات مايشفيك فيها والمقصود انه مع الطبع والختم والقفل لو تعرض العبد أمكنه فك ذلك الختم والطابع وفتح ذلك القفل يفتحه من بيده مفاتيح كل شئ وأسباب الفتح مقدورة للعبد غير ممتنعة عليه وان كان فك الختم وفتح القفل غير مقدور له كما ان شرب الدواء مقدور له وزوال العلة وحصول العافية غير مقدور فاذا استحكم به المرض وصار صفة لازمة له لم يكن له عذر في تعاطى ماليه من أسباب الشفاء وان كان غير مقدور له ولكن لما الف العلة وساكنها ولم يحب زوالها ولا آثر ضدها عليها مع معرفته بما بينها وبين ضدها من التفاوت فقد سد على نفسه باب الشفاء بالكلية والله سبحانه يهدى عبده اذا كان ضالا وهو يحسب انه على هدى فاذا تبين له الهدى لم يعدل عنه لمحبته وملائمته لنفسه فاذا عرف الهدى فلم يحبه ولم يرض به وآثر عليه الضلال مع تكرر تعريفه منفعة هذا وخيره ومضرة هذا وشره فقد سد على نفسه باب الهدى بالكلية فلو انه في هذه الحال تعرض وافتقر الى من بيده هداه وعلم انه ليس اليه هدى نفسه وانه ان لم يهده الله فهو ضال وسأل الله أن يقبل بقلبه وان يقيه شر نفسه وفقه وهداه بل لو علم الله منه كراهية لما هو عليه من الضلال وانه مرض قاتل ان لم يشفه منه أهلكه لكانت كراهته وبغضه اياه مع كونه مبتلى به من أسباب الشفاء والهداية ولكن من أعظم أسباب الشقاء والضلال محبته له ورضاه به وكراهته الهدى والحق فلو ان المطبوع على قلبه المختوم عليه كره ذلك ورغب الى الله في فك ذلك عنه وفعل مقدوره لكان هداه أقرب شئ اليه ولكن اذا استحكم الطبع والختم حال بينه وبين كراهة ذلك وسؤال الرب فكه وفتح قلبه

﴿فصل﴾ فان قيل فاذا جوزتم أن يكون الطبع والختم والقفل عقوبة وجزاء على الجرائم والاعراض والكفر السابق على فعل الجرائم • قيل هذا موضع يغلط فيه أكثر الناس ويظنون بالله سبحانه خلاف موجب أسمائه وصفاته والقرآن من أوله الى آخره انما يدل على ان الطبع والختم والغشاوة لم يفعلها الرب سبحانه بعبده من أول وهلة حين أمره بالايمان أو بينه له وانما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والارشاد وتكرار الاعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد فحينئذ يطبع على قلوبهم ويختم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك والاعراض والكفر الاول لم يكن مع ختم وطبع بل كان اختيارا فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية فتأمل هذا المعنى في قوله (ان الذين كفروا سواء عليهم أءنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون• ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) ومعلوم ان هذا ليس حكما يعم جميع الكفار بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفارا قبل ذلك ولم يختم على قلوبهم وعلى اسماعهم فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة كما عاقب بعضهم بالمسخ قردة وخنازير وبعضهم بالطمس على أعينهم فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الاعين وهو سبحانه قد يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة وقد يعاقب به الى وقت ثم يعافي عبده ويهديه كما يعاقب بالعذاب كذلك

﴿فصل﴾ وههنا عدة أمور عاقب بها الكفار بمنعهم عن الايمان وهي الختم • والطبع • والاكنة • والغطاء • والغلاف • والحجاب • والوقر • والغشاوة • والران • والغل • والسد • والقفل • والصمم • والبكم والعمى • والصد • والصرف • والشد على القلب • والضلال • والاغفال • والمرض • وتقليب الافئدة • والحول بين المرء وقلبه • وازاغة القلوب • والخذلان • والاركاس • والتثبيط • والتزيين • وعدم ارادة هداهم وتطهيرهم • واماتة قلوبهم بعد خلق الحياة فيها فتبقى على الموت الاصلي • وامساك النور عنها فتبقى في الظلمة الاصلية • وجعل القلب قاسيا لاينطبع فيه مثال الهدى وصورته • وجعل الصدر ضيقا حرجا لايقبل الايمان • وهذه الامور منها مايرجع الى القلب كالختم والطبع والقفل والاكنة والاغفال والمرض ونحوها ومنها مايرجع الى رسوله الموصل اليه الهدى كالصمم والوقر ومنها مايرجع الى طليعته ورائده كالعمى والغشا ومنها مايرجع الى ترجمانه ورسوله المبلغ عنه كالبكم النطقي وهو نتيجة البكم القلبي فاذا بكم القلب بكم اللسان ولاتصغ الى قول من يقول ان هذه مجازات واستعارات فانه قال بحسب مبلغه من العلم والفهم عن الله ورسوله وكان هذا القائل حقيقة القفل عنده أن يكون من حديد والختم أن يكون بشمع أوطين والمرض أن يكون حمى بنافض أو قولنج أوغيرهما من أمراض البدن والموت هو مفارقة الروح للبدن ليس الا والعمى ذهاب ضوء العين الذي تبصر به وهذه الفرقة من أغلظ الناس حجابا فان هذه الامور اذا أضيفت الى محالها كانت بحسب تلك المحال فنسبة قفل القلب الى القلب كنسبة قفل الباب اليه وكذلك الختم والطابع الذي عليه هو بالنسبة اليه كالختم والطابع الذي على الباب والصندوق ونحوهما وكذلك نسبة الصمم والعمى الى الاذن والعين وكذلك موته وحياته نظير موت البدن وحياته بل هذه الامور الزم للقلب منها للبدن فلوقيل انها حقيقة في ذلك مجاز في الاجسام المحسوسة لكان مثل قول هؤلاء وأقوى منه وكلاهما باطل فالعمى في الحقيقة والبكم والموت والقفل للقلب ثم قال تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والمعنى انه معظم العمى وأصله وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة وقوله انما الماء من الماء وقوله ليس الغنى عن كثرة العرض انما الغنى غنى النفس وقوله ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان انما المسكين الذي لايجد مايغنيه ولايفطن له فيتصدق عليه وقوله ليس الشديد بالصرعة انما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب ولم يرد نفي الاسم عن هذه المسميات انما أراد أن هؤلاء اولى بهذه الاسماء وأحق ممن يسمونه بها فهكذا قوله لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقريب من هذا قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وعلى التقديرين فقد أثبت للقلب عمى حقيقة وهكذا جميع مانسب اليه ولما كان القلب ملك الاعضاء وهي جنوده وهو الذي يحركها ويستعملها والارادة والقوى والحركة الاختيارية تنبعث كانت هذه الامثال أصلا وللاعضاء تبعا فلنذكر هذه الامور مفصلة ومواقعها في القرآن فقد تقدم الختم قال الازهري وأصله التغطية وختم البذر في الارض اذا غطاه قال أبو اسحاق معنى ختم وطبع في اللغة واحد وهو التغطية على الشئ والاستيثاق منه فلا يدخله شئ كما قال تعالى أم على قلوب أقفالها وكذلك قوله طبع الله على قلوبهم قلت الختم والطبع يشتركان فيما ذكر ويفترقان في معنى آخر وهو ان الطبع ختم يصير سجية وطبيعة فهو تأثير لازم لا

يفارق وأما الاكنة ففى قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه) وهى جمع كنان ككنان واعنة وأصله من الستر والتغطية ويقال كنه وأكنه وكنان بمعنى واحد بل بينهما فرق فاكنه اذا ستره واخفاه كقوله تعالى (أو أكننتم في أنفسكم) وكنه اذا صانه وحفظه كقوله بيض مكنون ويشتركان في الستر والكنان ماأكن الشئ وستره وهو كالغلاف وقد أقروا على أنفسهم بذلك فقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فذكروا غطاء القلب وهى الاكنة وغطاء الاذن وهو الوقر وغطاء العين وهو الحجاب والمعنى لانفقه كلامك ولانسمعه ولانراك والمعنى انا في ترك القبول منك بمنزلة من لايفقه ماتقول ولايراك قال ابن عباس قلوبنا في أكنة مثل الكنانة التى فيها السهام وقال مجاهد كجعبة النبل وقال مقاتل عليها غطاء فلانفقه ماتقول

﴿ فصل ﴾ وأما الغطاء فقال تعالى (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء من ذكرى وكانوا لايستطيعون سمعا) وهذا يتضمن معنيين أحدهما أن أعينهم في غطاء عما تضمنه الذكر من آيات الله وأدلة توحيده وعجائب قدرته والثانى ان أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتداء به وهذا الغطاء للقلب أولا ثم يسرى منه الى العين

( فصل ) وأما الغلاف فقال تعالى ( وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ) وقد اختلف في معنى قولهم قلوبنا غلف فقالت طائفة المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم فما بالها لاتفهم عنك ماأتيت به أولا تحتاج اليك وعلى هذا فيكون غلف جمع غلاف والصحيح قول أكثر المفسرين ان المعنى قلوبنا لاتفقه ولا تفهم ماتقول وعلى هذا فهو جمع أغلف كأحمر وحمر قال أبو عبيدة كل شئ في غلاف فهو اغلف كما يقال سيف أغلف وقوس أغلف ورجل أغلف غير مختون قال ابن عباس وقتادة ومجاهد على قلوبنا غشاوة فهى في أوعية فلا تعى ولاتفقه ماتقول وهذا هو الصواب في معنى الآية لتكرر نظائره في القرآن كقولهم ( قلوبنا في أكنة ) وقوله تعالى ( كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى ) ونظائر ذلك وأما قول من قال هى أوعية للحكمة فليس في اللفظ مايدل عليه البتة وليس له في القرآن نظير يحمل عليه ولايقال مثل هذا اللفظ في مدح الانسان نفسه بالعلم والحكمة فاين وجدتم في الاستعمال قول القائل قلبى غلاف وقلوب المؤمنين العالمين غلف أى أوعية للعلم والغلاف قد يكون وعاء للجيد والردئ فلايلزم من كون القلب غلافا أن يكون داخله العلم والحكمة وهذا ظاهر جداً فان قيل فالاضراب ببل على هذا القول الذى قويتموه مامعناه وأما على القول الآخر فظاهر أى ليست قلوبكم محلا للعلم والحكمة بل مطبوع عليها قيل وجه الاضراب في غاية الظهور وهو انهم احتجوا بان الله لم يفتح لهم الطريق الى فهم ماجاء به الرسول ومعرفته بل جعل قلوبهم داخلة في غلف فلاتفقهه فكيف تقوم به عليهم الحجة وكأنهم ادعوا ان قلوبهم خلقت في غلف فهم معذورون في عدم الايمان فأكذبهم الله وقال (بل طبع الله عليها بكفرهم) وفي الآية الاخرى (بل لعنهم الله بكفرهم) فاخبر سبحانه ان الطبع والابعاد عن توفيقه وفضله انما كان بكفرهم الذى اختاروه لانفسهم وآثروه على الايمان فعاقبهم عليه بالطبع واللعنة والمعنى لم نخلق قلوبهم غلفا لاتعى ولاتفقه ثم نأمرهم بالايمان وهم لايفهمونه ولا يفقهونه بل اكتسبوا أعمالا عاقبناهم عليها بالطبع على القلوب والختم عليها

( فصل ) وأما الحجاب ففى قوله تعالى حكاية عنهم ( ومن بيننا وبينك حجاب ) وقوله ( فاذا قرأت

القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ) على أصح القولين والمعنى جعلنا بين القرآن اذا قرأته وبينهم حجابا يحول بينهم وبين فهمه وتدبره والايمان به ويبينه قوله ( وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ) وهذه الثلاثة هي الثلاثة المذكورة في قوله ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب )فأخبر سبحانه ان ذلك جعله فالحجاب يمنع رؤية الحق والأكنة تمنع من فهمه والوقر يمنع من سماعه وقال الكلبي الحجاب ههنا مانع يمنعهم من الوصول الى رسول الله بالاذى من الرعب ونحوه مما يصدهم عن الاقدام عليه ووصفه بكونه مستورا فقيل بمعنى ساتر وقيل على النسب أي ذو ستر والصحيح انه على بابه أي مستور عن الابصار فلا يرى ومجيء مفعول بمعنى فاعل لايثبت والنسب في مفعول لم يشتق من فعله كمكان مهول أي ذي هول ورجل مرطوب أي ذي رطوبة فاما مفعول فهو جار على فعله فهو الذي وقع عليه الفعل كمضروب ومجروح ومستور

( فصل ) واما الران فقد قال تعالى ( كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون ) قال أبو عبيدة غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرون على الميت فيذهب به ومن هذا حديث اسيفع جهينة وقول عمر فاصبح قدرين به أي غلب عليه واحاط به الرين وقال أبو معاذ النحوي الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والاقفال أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب وقال الفراء كثرت الذنوب والمعاصي منهم فأحاطت بقلوبهم فذلك الرين عليها وقال أبو اسحق ران غطي يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا أي غشيه قال والرين كالغشاء يغشى القلب ومثله الغين قلت اخطأ أبو اسحاق فالغين ألطف شيء وارقه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وأما الرين والران فهو من أغلظ الحجب على القلب وأكثفها وقال مجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وقال مقاتل غمرت القلوب أعمالهم الخبيثة وفي سنن النسائي والترمذي من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء فان هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه وان زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه وهو الران الذي ذكر الله ( كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون ) قال الترمذي هذا حديث صحيح وقال عبد الله بن مسعود كلما أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله فاخبر سبحانه ان ذنوبهم التي اكتسبوها أوجبت لهم رينا على قلوبهم فكان سبب الران منهم وهو خلق الله فيهم فهو خالق السبب ومسببه لكن السبب باختيار العبد والمسبب خارج عن قدرته واختياره

( فصل ) وأما الغل فقال تعالى ( لقد حق القول على أكثرهم فهم لايؤمنون انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الي الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لايبصرون ) قال الفراء حبسناهم عن الانفاق في سبيل الله وقال أبو عبيدة منعناهم عن الايمان بموانع ولما كان الغل مانعا للمغلول من التصرف والتقلب كان الغل الذي على القلب مانعا من الايمان فان قيل فالغل المانع من الايمان هو الذي في القلب فكيف ذكر الغل الذي في العنق قيل لما كان عادة الغل أن يوضع في العنق ناسب ذكر محله والمراد به القلب كقوله تعالى ( وكل انسان ألزمناه

طائره في عنقه ) ومن هذا قولهم اثمي في عنقك وهذا في عنقك ومن هذا قوله ( ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ) شبه الامساك عن الانفاق باليد اذا غلت الى العنق ومن هذا قال الفراء انا جعلنا في أعناقهم أغلالا حبسناهم عن الانفاق قال أبو اسحاق وانما يقال للشئ اللازم هذا في عنق فلان أى لزومه كلزوم القلادة من بين مايلبس في العنق قال أبو على هذا مثل قولهم طوّقتك كذا وقلدتك كذا ومنه قلده السلطان كذا أى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق قلت ومن هذا قولهم قلدت فلانا حكم كذا وكذا كانك جعلته طوقا في عنقه وقد سمى الله التكاليف الشاقة اغلالا في قوله (ويضع عنهم أصرهم والاغلال التى كانت عليهم) فشبهها بالاغلال لشدتها وصعوبتها قال الحسن هى الشدائد التى كانت في العبادة كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وقال ابن قتيبة هى تحريم الله سبحانه عليهم كثيرا مما أطلقه لامة محمد صلى الله عليه وسلم وجعلها اغلالا لان التحريم يمنع كما يقبض الغل اليد وقوله فهى الى الاذقان قالت طائفة الضمير يعود الى الايدى وان لم تذكر لدلالة السياق عليها قالوا لان الغل يكون في العنق فتجمع اليه اليد ولذلك سمى جامعة وعلى هذا فالمعنى فأيديهم أو فأيمانهم مضمومة الى أذقانهم هذا قول الفراء والزجاج وقالت طائفة الضمير يرجع الي الاغلال وهذا هو الظاهر وقوله فهى الى الاذقان أى واصلة وملزوزة اليها فهو غل عريض قد أحاط بالعنق حتى وصل الى الذقن وقوله فهم مقمحون قال الفراء والزجاج المقمح هو الغاض بصره بعد رفع رأسه ومعنى الاقماح في اللغة رفع الرأس وغض البصر يقال أقمح البعير رأسه وقمح وقال الاصمعى بعير قامح اذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب قال الازهرى لما غلت أيديهم الى أعناقهم رفعت الاغلال اذقانهم ورؤسهم صعدا كالابل الرافعة رؤسها انتهى فان قيل فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدى والايمان قيل أحسن وجه وأبينه فان الغل اذا كان في العنق واليد مجموعة اليها منع اليد عن التصرف والبطش فاذا كان عريضا قد ملأ العنق ووصل الى الذقن منع الرأس من تصويبه وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه لايستطيع له حركة ثم أكد هذا المعنى والحبس بقوله ( وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا ) قال ابن عباس منعهم من الهدى لما سبق في علمه والسد الذى جعل من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذى سد عليهم طريق الهدى فاخبر سبحانه عن الموانع التى منعهم بها من الايمان عقوبة لهم ومثلها باحسن تمثيل وأبلغه وذلك حال قوم قد وضعت الاغلال العريضة الواصلة الى الاذقان في أعناقهم وضمت أيديهم اليها وجعلوا بين السدين لايستطيعون النفوذ من بينهما وأغشيت أبصارهم فهم لايرون شيئا واذا تأملت حال الكافر الذى عرف الحق وتبين له ثم جحده وكفر به وعاداه أعظم معاداة وجدت هذا المثل مطابقا له أتم مطابقة وانه قد حيل بينه وبين الايمان كما حيل بين هذا وبين التصرف والله المستعان •

(فصل) واما القفل فقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) قال ابن عباس يريد على قلوب هؤلاء أقفال وقال مقاتل يعنى الطبع على القلب وكأن القلب بمنزلة الباب المرتج الذى قد ضرب عليه قفل فانه مالم يفتح القفل لايمكن فتح الباب والوصول الى ماوراءه وكذلك مالم يرفع الختم والقفل عن القلب لم يدخل الايمان والقرآن وتأمل تنكير القلب وتعريف الاقفال فان تنكير القلوب يتضمن

ارادة قلوب هؤلاء وقلوب من هم بهذه الصفة ولو قال أم على القلوب أقفالها لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة وفي قوله أقفالها بالتعريف نوع تأكيد فانه لو قال أقفال لذهب الوهم الى مايعرف بهذا الاسم فلما أضافها الى القلوب علم ان المراد بها ماهو للقلب بمنزلة القفل للباب فكأنه أراد أقفالها المختصة بها التي لاتكون لغيرها والله أعلم

(فصل) وأما الصمم والوقر ففي قوله تعالى (صم بكم عمى) وقوله (أولئك الذين لعنهم الله فاصمهم وأعمى أبصارهم) وقوله (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لايعقلون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل وأولئك هم الغافلون) وقوله (والذين لايؤمنون بالآخرة في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد) قال ابن عباس في آذانهم صمم عن استماع القرآن وهو عليهم عمى أعمى الله قلوبهم فلا يفقهون أولئك ينادون من مكان بعيد مثل البهيمة التي لاتفهم الادعاء ونداء وقال مجاهد بعيد من قلوبهم وقال الفراء تقول للرجل الذى لايفهم كذلك أنت تنادى من مكان بعيد قال وجاء في التفسير كأنما ينادون من السماء فلا يسمعون انتهى والمعنى انهم لايسمعون ولا يفهمون كما ان من دعى من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم

(فصل) وأما البكم فقال تعالى (صم بكم عمى) والبكم جمع أبكم وهو الذى لاينطق والبكم نوعان بكم القلب وبكم اللسان كما ان النطق نطقان نطق القلب ونطق اللسان وأشدهما بكم القلب كما ان عماه وصممه أشد من عمى العين وصمم الاذن فوصفهم سبحانه بانهم لايفقهون الحق ولاتنطق به السنتهم والعلم يدخل الى العبد من ثلاثة أبواب من سمعه وبصره وقلبه وقد سدت عليهم هذه الابواب الثلاثة فسد السمع بالصمم والبصر بالعمى والقلب بالبكم ونظيره قوله تعالى (لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها) وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله (وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بآيات الله) فاذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره واذا أراد ضلاله أصمه وأعماه وأبكمه وبالله التوفيق

(فصل) وأما الغشاوة فهو غطاء العين كما قال تعالى (وجعل على بصره غشاوة) وهذا الغطاء سرى اليها من غطاء القلب فان مافي القلب يظهر على العين من الخير والشر فالعين مرآة القلب تظهر مافيه وأنت اذا أبغضت رجلا بغضا شديدا أو أبغضت كلامه ومجالسته تجد على عينك غشاوة عند رؤيته ومخالطته فتلك أثر البغض والاعراض عنه وغلظت على الكفار عقوبة لهم على اعراضهم ونفورهم عن الرسول وجعل الغشاوة عليها يشعر بالاحاطة على ماتحته كالعمامة ولما عشوا عن ذكره الذى أنزله صار ذلك العشاء غشاوة على أعينهم فلاتبصر مواقع الهدى

(فصل) وأما الصد فقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قرأ أهل الكوفة على البناء للمفعول حملا على زين وقرأ الباقون وصد بفتح الصاد ويحتمل وجهين أحدهما اعرض فيكون لازما والثانى يكون صد غيره فيكون متعديا والقراءتان كالآيتين لايتناقضان وأما الشد على القلب ففى قوله تعالى (وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن

سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما) فهذا الشد على القلب هو الصد والمنع ولهذا قال ابن عباس يريد منعها والمعنى قسها واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان وهذا مطابق لما في التوراة ان الله سبحانه قال لموسى اذهب الى فرعون فاني ساقسى قلبه فلا يؤمن حتى تظهر آياتي وعجائبي بمصر وهذا الشد والتقسية من كمال عدل الرب سبحانه في أعدائه جعله عقوبة لهم على كفرهم واعراضهم كعقوبته لهم بالمصائب ولهذا كان محمودا عليه فهو حسن منه وأقبح شيء منهم فانه عدل منه وحكمة وهو ظلم منهم وسفه فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غني عليم يضع الخير والشر في اليق المواضع بهما والمقضى المقدر يكون ظلما وجورا وسفها وهو فعل جاهل ظالم سفيه

﴿فصل﴾ وأما الصرف فقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) فاخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف وعن فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لانهم ليسوا اهلا له فالمحل غير صالح ولا قابل فان صلاحية المحل بشيئين حسن فهم وحسن قصد وهؤلاء قلوبهم لا تفقه وقصودهم سيئة وقد صرح سبحانه بهذا في قوله (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون) فاخبر سبحانه عن عدم قابلية الايمان فيهم وانهم لا خير فيهم يدخل بسببه الى قلوبهم فلم يسمعهم سماع إفهام ينتفعون به وان سمعوه سماعا تقوم به عليهم حجته فسماع الفهم الذى سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم ثم أخبر سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم يمنعهم من الايمان لو اسمعهم هذا السماع الخاص وهو الكبر والتولى والاعراض فالاول مانع من الفهم والثاني مانع من الانقياد والاذعان فافهام سيئة وقصود ردية وهذه نسخة الضلال وعلم الشقاء كما ان نسخة الهدى وعلم السعادة فهم صحيح وقصد صالح والله المستعان وتأمل قوله سبحانه (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خبرا أو اعادة عقوبة لانصرافهم فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف الاول فان انصرافهم كان لعدم ارادته سبحانه ومشيئته لاقبالهم لانه لا صلاحية فيهم ولا قبول فلم ينلهم الاقبال والاذعان فانصرفت قلوبهم بما فيها من الجهل والظلم عن القرآن فجازاهم على ذلك صرفا آخر غير الصرف الأول كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى ازاغة غير الزيغ الاول كما قال (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وهكذا اذا أعرض العبد عن ربه سبحانه جازاه بان يعرض عنه فلا يمكنه من الاقبال عليه ولتكن قصة ابليس منك على ذكر تنتفع بها أتم انتفاع فانه لما عصى ربه تعالى ولم ينقد لامره واصر على ذلك عاقبه بان جعله داعيا الى كل معصية فعاقبه على معصيته الاولى بان جعله داعيا الى كل معصية وفروعها صغيرها وكبيرها وصار هذا الاعراض والكفر منه عقوبة لذلك الاعراض والكفر السابق فمن عقاب السيئة السيئة بعدها كما ان من ثواب الحسنة الحسنة بعدها فان قيل فكيف يلتئم انكاره سبحانه عليهم الانصراف والاعراض عنه وقد قال تعالى (فاني يصرفون ۰ وأنى يؤفكون) وقال (فما لهم عن التذكرة معرضين) فاذا كان هو الذى صرفهم وجعلهم معرضين وما فوكين فكيف ينفي ذلك عليهم قيل هم دائرون بين عدله وحجته عليهم فمكنهم وفتح لهم الباب ونهج لهم الطريق وهيأ لهم الاسباب فارسل اليهم رسله وأنزل عليهم كتبه ودعاهم على السنة رسله وجعل لهم عقولا تميز بين الخير والشر والنافع والضار وأسباب

الردى وأسباب الفلاح وجعل لهم اسماعا وأبصارا فآثروا الهوى على التقوى واستحبوا العمى على الهدى وقالوا معصيتك آثر عندنا من طاعتك والشرك أحب الينا من توحيدك وعبادة سواك أنفع لنا في دنيانا من عبادتك فاعرضت قلوبهم عن ربهم وخالقهم ومليكهم وانصرفت عن طاعته ومحبته فهذا عدله فيهم وتلك حجته عليهم فهم سدوا على أنفسهم باب الهدى ارادة منهم واختيارا فسده عليهم اضطرارا فخلاهم وما اختاروا لانفسهم وولاهم ماتولوه ومكنهم فيما ارتضوه وأدخلهم من الباب الذى استبقوا اليه وأغلق عنهم الباب الذى تولوا عنه وهم معرضون فلا أقبح من فعلهم ولا أحسن من فعله ولو شاء لخلقهم على غير هذه الصفة ولأنشأهم على غير هذه النشأة ولكنه سبحانه خالق العلو والسفل والنور والظلمة والنافع والضار والطيب والخبيث والملائكة والشياطين والشاء والذياب ومعطيها آلاتها وصفاتها وقواها وأفعالها ومستعملها فيما خلقت له فبعضها بطباعها وبعضها بارادتها ومشيئتها وكل ذلك جار على وفق حكمته وهو موجب حمده ومقتضى كماله المقدس وملكه التام ولا نسبة لما علمه الخلق من ذلك الى ماخفى عليهم بوجه ما ان هو الا كنقرة عصفور من البحر

﴿ فصل ﴾ وأما الاغفال فقال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) سئل أبو العباس ثعلب عن قوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) فقال جعلناه غافلا قال ويكون في الكلام أغفلته سميته غافلا ووجدته غافلا قلت الغفل الشئ الفارغ والارض الغفل التى لاعلامة بها والكتاب الغفل الذى لاشكل عليه فاغفلناه تركناه غفلا عن الذكر فارغا منه فهو ابقاء له على العدم الاصلى لانه سبحانه لم يشأ له الذكر فبقى غافلا فالغفلة وصفه والاغفال فعل الله فيه بمشيئته وعدم مشيئته لتذكره فكل منهما مقتض لغفلته فاذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر واذا شاء غفلته امتنع منه الذكر فان قيل فهل تضاف الغفلة والكفر والاعراض ونحوها الى عدم مشيئة الرب اضدادها أم الى مشيئته لوقوعها قيل القرآن قد نطق بهذا وبهذا قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيأ ومن يرد أن يضله) فان قيل فكيف يكون عدم السبب المقتضى موجبا للاثر قيل الاثر ان كان وجوديا فلا بدله من مؤثر وجودى واما العدم فيكفى فيه عدم سببه وموجبه فيبقى على العدم الاصلى فاذا أضيف اليه كان من باب اضافة الشئ الى دليله فعدم السبب دليل على عدم المسبب واذا سمى موجبا ومقتضيا بهذا الاعتبار فلا مشاحة في ذلك واما أن يكون العدم أثرا ومؤثرا فلا وهذا الاغفال ترتب عليه اتباع هواه وتفريطه في أمره قال مجاهد كان أمره فرطا أى ضياعا وقال قتادة أضاع أكبر الضيعة وقال السدى هلاكا وقال أبو الهيثم أمر فرط أى متهاون به مضيع والتفريط تقديم العجز قال أبو اسحاق من قدم العجز في أمر اضاعه وأهلكه قال الليث الفرط الامر الذى يفرط فيه يقول كل أمر فلان فرط قال الفراء فرطا متروكا يفرط فيما لاينبغى التفريط فيه واتبع مالا ينبغى اتباعه وغفل عما لايحسن الغفلة عنه

﴿ فصل ﴾ وأما المرض فقال تعالى (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى في قلبه مرض) وقال (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا) ومرض القلب خروج عن صحته واعتداله فان صحته أن يكون عارفا بالحق محبا له مؤثرا له على غيره فمرضه اما بالشك فيه واما بايثار غيره عليه فمرض

المنافقين

المنافقين مرض شك وريب ومرض العصاة مرض غي وشهوة وقد سمى الله سبحانه كلا منهما مرضا قال ابن الانبارى أصل المرض في اللغة الفساد مرض فلان فسد جسمه وتغيرت حاله ومرضت بالمرض تغيرت وفسدت قالت ليلى الاخيلية

اذا هبط الحجاج أرضا مريضة   تتبع أقصى دائها فشفاها

وقال آخر

ألم تر أن الارض أضحت مريضة   لفقد الحسين والبلاد اقشعرت

والمرض يدور على أربعة أشياء فساد وضعف ونقصان وظلمة ومنه مرض الرجل في الامر اذا ضعف فيه ولم يبالغ وعين مريضة النظر أى فاترة ضعيفة وريح مريضة اذا هب هبوبها كما قال

* راحت لاربعك الرياح مريضة *

أى لينة ضعيفة حتى لايعفى أثرها وقال ابن الاعرابى أصل المرض النقصان ومنه بدن مريض أى ناقص القوة وقلب مريض ناقص الدين ومرض في حاجتى اذا نقصت حركته وقال الازهرى عن المنذرى عن بعض أصحابه المرض اظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها قال والمرض الظلمة وأنشد

وليلة مرضت من كل ناحية   فما يضيء لها شمس ولا قمر

هذا أصله في اللغة ثم الشك والجهل والحيرة والضلال وارادة الغى وشهوة الفجور في القلب تعود الى هذه الامور الاربعة فيتعاطى العبد أسباب المرض حتى يمرض فيعاقبه الله بزيادة المرض لايثاره أسبابه وتعاطيه لها

( فصل ) وأما تقليب الافئدة فقال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وهذا عطف على انها اذا جاءت لا يؤمنون أى نحول بينهم وبين الايمان ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون واختلف في قوله كما لم يؤمنوا به أول مرة فقال كثير من المفسرين المعنى نحول بينهم وبين الايمان لو جاءتهم الآية كما حلنا بينهم وبين الايمان أول مرة قال ابن عباس في رواية عطاء عنه ونقلب أفئدتهم وأبصارهم حتى يرجعوا الى ماسبق عليهم من علمى قال وهذا كقوله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وقال آخرون المعنى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم لتركهم الايمان به أول مرة فعاقبناهم بتقليب أفئدتهم وأبصارهم وهذا معنى حسن فان كاف التشبيه تتضمن نوعا من التعليل كقوله (وأحسن كما أحسن الله اليك) وقوله (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون فاذكرونى أذكركم) والذى حسن اجتماع التعليل والتشبيه الاعلام بان الجزاء من جنس العمل في الخير والشر والتقليب تحويل الشيء من وجه الى وجه وكان الواجب من مقتضى إنزال الآية ووصولهم اليها كما سألوا أن يؤمنوا اذا جاءتهم لانهم رأوها عيانا وعرفوا أدلتها وتحققوا صدقها فاذا لم يؤمنوا كان ذلك تقليبا لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها الذى ينبغى أن تكون عليه وقد روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك وروى الترمذى من حديث أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول يامقلب

القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يارسول الله آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء قال هذا حديث حسن وروى حماد عن أيوب وهشام ويعلى بن زياد عن الحسن قال قالت عائشة رضى الله تعالى عنها دعوة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يدعو بها يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقلت يارسول الله دعوة كثيرا ماتدعو بها قال انه ليس من عبد الا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله فاذا شاء أن يقيمه اقامه واذا شاء أن يزيغه ازاغه وقوله ( ونذرهم في طغيانهم يعمهون ) قال ابن عباس أخذلهم وأدعهم في ضلالهم يتمادون

﴿ فصل ﴾ واما ازاغة القلوب فقال تعالى ( فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ) وقال عن عباده المؤمنين انهم سألوه ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وأصل الزيغ الميل ومنه زاغت الشمس اذامالت فازاغة القلب اماله وزيغه ميله عن الهدى الى الضلال والزيغ يوصف به القلب والبصر كما قال تعالى ( واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر ) وقال قتادة ومقاتل شخصت فرقا وهذا تقريب للمعنى فان الشخوص غير الزيغ وهو أن يفتح عينيه ينظر الى الشئ فلا يطرق ومنه شخص بصر الميت ولما مالت الابصار عن كل شئ فلم تنظر الا الى هؤلاء الذين أقبلوا اليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر الى شئ آخر فمالت عنه وشخصت بالنظر الى الاحزاب وقال الكلبي مالت أبصارهم الا من النظر اليهم وقال الفراء زاغت عن كل شئ فلم تلتفت الا الى عدوها متحيرة تنظر اليه قلت القلب اذا امتلأ رعبا شغله ذلك عن ملاحظة ماسوى المخوف فزاغ البصر عن الوقوع عليه وهو مقابله

﴿ فصل ﴾ وأما الخذلان فقال تعالى ( ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده ) وأصل الخذلان الترك والتخلية ويقال للبقرة والشاة اذا تخلفت مع ولدها في المرعى وتركت صواحباتها خذول قال محمد بن اسحاق في هذه الآية ان ينصرك الله فلا غالب لك من الناس ولن يضرك خذلان من خذلك وأن يخذلك فلن ينصرك الناس أى لاتترك أمري للناس وارفض الناس لامرى والخذلان أن يخلى الله تعالى بين العبد وبين نفسه ويكله اليها والتوفيق ضده أن لايدعه ونفسه ولا يكله اليها بل يصنع له ويلطف به ويعينه ويدفع عنه ويكلأه كلاءة الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه فمن خلى بينه وبين نفسه فقد هلك كل الهلاك ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم ياحى ياقيوم يابديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام لااله الا أنت برحمتك أستغيث اصلح لى شأنى كله ولا تكلنى الى نفسى طرفة عين ولا الى أحد من خلقك فالعبد مطروح بين الله وبين عدوه ابليس فان تولاه الله لم يظفر به عدوه وان خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان كما يفترس الذئب الشاة فان قيل فما ذنب الشاة اذا خلى الراعى بين الذئب وبينها وهل يمكنها أن تقوى على الذئب وتنجو منه قيل لعمر الله ان الشيطان ذئب الانسان كما قاله الصادق المصدوق ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب اللعين على هذه الشاة سلطانا مع ضعفها فاذا أعطت بيدها وسالمت الذئب ودعاها فلبت دعوته وأجابت أمره ولم تخلف بل أقبلت نحوه سريعة مطيعة وفارقت حمى الراعى الذى ليس للذئاب عليه سبيل ودخلت في محل الذئاب الذى من دخله كان صيدا لهم فهل الذئب كل الذئب الا الشاة فكيف والراعى يحذرها ويخوفها وينذرها وقد أراها مصارع الشاء التى انفردت عن الراعى ودخلت وادى

الذئب قال أحمد بن مروان المالكي في كتاب المجالسة سمعت ابن أبي الدنيا يقول ان الله سبحانه من العلوم مالا يحصى يعطى كل واحد من ذلك مالا يعطى غيره لقد حدثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيد القطان ثنا عبيد الله بن بكر السهمي عن أبيه ان قوما كانوا في سفر فكان فيهم رجل يمر بالطائر فيقول أتدرون ماتقول هؤلاء فيقولون لا فيقول تقول كذا وكذا فيحيلنا على شئ لاندرى أصادق فيه هوام كاذب الى ان مروا على غنم وفيها شاة قد تخلفت على سخلة لها فجعلت تحنو عنقها اليها وتثغو فقال أتدرون ماتقول هذه الشاة قلنا لا قال تقول للسخلة الحقى لايأكلك الذئب كما أكل أخاك عام أول في هذا المكان قال فانتهينا الى الراعى فقلنا له ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا قال نعم ولدت سخلة عام أول فاكلها الذئب بهذا المكان ثم أتينا على قوم فيهم ظعينة على جمل لها وهو يرغو ويحنو عنقه اليها فقال أتدرون مايقول هذا البعير قلنا لا قال فانه يلعن راكبته ويزعم انها رحلته على مخيط وهو في سنامه قال فانتهينا اليهم فقلنا ياهؤلاء ان صاحبنا هذا يزعم ان هذا البعير يلعن راكبته ويزعم انها رحلته على مخيط وانه في سنامه قال فأناخوا البعير وحطوا عنه فاذا هو كما قال فهذه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت وقد حذر الله سبحانه ابن آدم من ذئبه مرة بعد مرة وهو يأبى الا أن يستجيب له اذا دعاه ويبيت معه ويصبح (وقال الشيطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلاتلومونى ولوموا أنفسكم ماأنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى انى كفرت بما أشركتمونى من قبل ان الظالمين لهم عذاب أليم)

(فصل) وأما الاركاس فقال تعالى (فمالكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) قال الفراء أركسهم ردهم الى الكفر وقال أبو عبيدة يقال ركست الشئ وأركسته لغتان اذا رددته والركس قلب الشئ على رأسه أورد أوله على آخره والارتكاس الارتداد قال أمية

فاركسوا في جحيم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

ومن هذا يقال للروث الركس لانه رد الى حال النجاسة ولهذا المعنى سمى رجيعا والركس والنكس والمركوس والمنكوس بمعنى واحد قال الزجاج اركسهم نكسهم وردهم والمعنى انه ردهم الى حكم الكفار من الذل والصغار واخبر سبحانه عن حكمه وقضائه فيهم وعدله وان كان اركاسه كان بسبب كسبهم واعمالهم كما قال (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فهذا توحيده وهذا عدله لاما تقوله القدرية المعطلة من ان التوحيد انكار الصفات والعدل والتكذيب بالقدر

(فصل) واما التثبيط فقال تعالى (ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) والتثبيط رد الانسان عن الشئ الذي يفعله قال ابن عباس يريد خذلهم وكسلهم عن الخروج وقال في رواية أخرى حبسهم قال مقاتل وأوحى الى قلوبهم اقعدوا مع القاعدين وقد بين سبحانه حكمته في هذا التثبيط والخذلان قبل وبعد فقال (انما يستأذنك الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين) فلما تركوا الايمان به وبلقائه وارتابوا بما لاريب فيه ولم يريدوا الخروج في طاعة الله ولم يستعدوا له ولا اخذوا أهبة ذلك كره سبحانه انبعاث من هذا شأنه فان من لم يرفع به وبرسوله أو كتابه رأسا ولم يقبل هديته التي أهداها اليه على يد أحب

خلقه اليه وأكرمهم عليه ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها بل بدلها كفرا فان طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهه الله سبحانه فثبطه لئلا يقع مايكره من خروجه وأوحى الى قلبه قدرا وكونا أن يقعد مع القاعدين ثم اخبر سبحانه عن الحكمة التى تتعلق بالمؤمنين في تثبيط هؤلاء عنهم فقال (لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا ولأوضعوا) والخبال الفساد والاضطراب فلو خرجوا مع المؤمنين لافسدوا عليهم امرهم فاوقعوا بينهم الاضطراب والاختلاف قال ابن عباس مازادوكم الا خبالا عجزا وجبنا يعنى يجبنوهم عن لقاء العدو بتهويل امرهم وتعظيمهم في صدورهم ثم قال ولا وضعوا خلالكم أى اسرعوا في الدخول بينكم للتفريق والافساد قال ابن عباس يريد ضعفوا شجاعتكم يعنى بالتفريق بينهم لتفرق الكلمة فيجبنوا عن العدو وقال الحسن لاوضعوا خلالكم بالنميمة لافساد ذات البين وقال الكلبي ساروا بينكم يبغونكم العيب قال لبيد

أرانا موضعين لحتم غيب ‎ ‎ ‎ ‎ وسحر بالطعام وبالشراب

أى مسرعين ومنه قول عمر بن أبى ربيعة

تبالهن بالعرفان لما عرفننى ‎ ‎ ‎ ‎ وقلن امرؤ باغ أكل واوضعا

أى اسرع حتى كلت مطيته (يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) قال قتادة وفيكم من يسمع كلامهم ويطيعهم وقال ابن اسحاق وفيكم قوم اهل محبة لهم وطاعة فيما يدعونهم اليه لشرفهم فيهم ومعناه على هذا القول وفيكم اهل سمع وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المنافقون أفسدوهم عليكم قلت فتضمن سماعين معنى مستجيبين وقال مجاهد وابن زيد والكلبي المعنى وفيكم عيون لهم ينقلون اليهم مايسمعون منكم أى جواسيس والقول هو الاول كما قال تعالى سماعون للكذب اى قابلون له ولم يكن في المؤمنين جواسيس للمنافقين فان المنافقين كانوا مختلطين بالمؤمنين ينزلون معهم ويرحلون ويصلون معهم ويجالسونهم ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم العيون ينقلون اليهم أخبارهم فان هذا انما يفعله من انحاز عن طائفة ولم يخالطها وأرصد بينهم عيونا له فالقول قول قتادة وابن اسحاق والله اعلم فان قيل انبعاثهم الى طاعته طاعة له فكيف يكرهها واذا كان سبحانه يكرهها فهو يحب ضدها لامحالة، إذ كراهة أحد الضدين تستلزم محبة الضد الآخر فيكون قعودهم محبوبا له فكيف يعاقبهم عليه قيل: هذا سؤال له شأن وهو من أكبر الاسئلة في هذا الباب وأجوبة الطوائف على حسب أصولهم فالجبرية تجيب عنه بان أفعاله لاتعلل بالحكم والمصالح وكل ممكن فهو جائز عليه ويجوز أن يعذبهم على فعل مايحبه ويرضاه وترك مايبغضه ويسخطه والجميع بالنسبة اليه سواء وهذه الفرقة قد سدت على نفسها باب الحكمة والتعليل والقدرية تجيب عنه على أصولها بانه سبحانه لم يثبطهم حقيقة ولم يمنعهم بل هم منعوا أنفسهم وثبطوها عن الخروج وفعلوا مالا يريد ولما كان في خروجهم المفسدة التى ذكرها الله سبحانه التى في نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله قالوا وجعل سبحانه القاء كراهة الانبعاث في قلوبهم كراهة مشيئة من غير أن يكره هو سبحانه انبعاثهم فانه أمرهم به قالوا وكيف يأمرهم بما يكرهه ولا يخفى على من نور الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبعدهما من دلالة القرآن فالجواب الصحيح انه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولامره واتباعا لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرة له وللمؤمنين واحب ذلك منهم ورضيه لهم دينا وعلم سبحانه ان خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا

الوجه

الوجه بل يكون خروجهم خروج خذلان لرسوله وللمؤمنين فكان خروجا يتضمن خلاف مايحبه ويرضاه ويستلزم وقوع مايكرهه ويبغضه فكان مكروها له من هذا الوجه ومحبوبا له من الوجه الذى خرج عليه اولياؤه وهو يعلم انه لايقع منهم الا على الوجه المكروه اليه فكرهه وعاقبهم على ترك الخروج الذى يحبه ويرضاه لاعلى ترك الخروج الذى يبغضه ويسخطه وعلى هذا فليس الخروج الذى كرهه منهم طاعة حتى لو فعلوه لم يثبهم عليه ولم يرضه منهم وهذا الخروج المكروه له ضدان أحدهما الخروج المرضى المحبوب وهذا الضد هو الذى يحبه والثانى التخلف عن رسوله والقعود عن الغزو معه وهذا الضد يبغضه ويكرهه أيضا وكراهته للخروج على الوجه الذى كانوا يخرجون عليه لاينافي كراهته لهذا الضد فنقول للسائل قعودهم مبغوض له ولكن ههنا أمران مكروهان له سبحانه وأحدهما أكره له من الآخر لانه أعظم مفسدة فان قعودهم مكروه له وخروجهم على الوجه الذى ذكره أكره اليه ولم يكن لهم بدّ من أحد المكروهين اليه سبحانه فدفع المكروه الاعلى بالمكروه الادنى فان مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه فان مفسدة قعودهم تختص بهم ومفسدة خروجهم تعود على المؤمنين فتأمل هذا الموضع فان قلت فهلا وفقهم للخروج الذى يحبه ويرضاه وهو الذى خرج عليه المؤمنون قلت قد تقدم جواب مثل هذا السؤال مرارا وان حكمته سبحانه تأبى أن يضع التوفيق في غير محله وعند غير أهله فالله أعلم حيث يجعل هداه وتوفيقه وفضله وليس كل محل يصلح لذلك ووضع الشئ في غير محله لايليق بحكمته فان قلت وعلى ذلك فهلا جعل المحال كلها صالحة قلت يأباه كمال ربوبيته وملكه وظهور آثار أسمائه وصفاته في الخلق والامر وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبوبا له فانه يحب أن يذكر ويشكر ويطاع ويوحد ويعبد ولكن كان ذلك يستلزم فوات ماهو أحب اليه من استواء اقدام الخلائق في الطاعة والايمان وهو محبته لجهاز أعدائه والانتقام منهم واظهار قدر أوليائه وشرفهم وتخصيصهم بفضله وبذل نفوسهم له في معاداة من عاداه وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة أخذه وأليم عقابه واضعاف اضعاف هذه الحكم التى لاسبيل للخلق ولو تناهوا في العلم والمعرفة الى الاحاطة بها ونسبة ماعقلوه منها الى ماخفى عليهم كنقرة عصفور في بحر

﴿ فصل ﴾ واما التزيين فقال تعالى (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) وقال (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) وقال (وزين لهم الشيطان ماكانوا يعملون) فاضاف التزيين اليه منه سبحانه خلقا ومشيئة وحذف فاعله تارة ونسبه الى سببه ومن أجراه على يده تارة وهذا التزيين منه سبحانه حسن اذ هو ابتلاء واختبار بعيد ليتميز المطيع منهم من العاصى والمؤمن من الكافر كما قال تعالى (انا جعلنا ماعلى الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وهو من الشيطان قبيح وأيضا فتزيينه سبحانه للعبد عمله السيئ عقوبة منه له على اعراضه عن توحيده وعبوديته وايثار سيئ العمل على حسنه فانه لابدّ أن يعرفه سبحانه السيئ من الحسن فاذا آثر القبيح واختاره وأحبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له وأعماه عن رؤية قبحه بعد ان رآه قبيحا وكل ظالم وفاجر وفاسق لابد أن يريه الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحا فاذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه فربما رآه حسنا عقوبة له فانه انما يكشف له عن قبحه بالنور الذى في قلبه وهو حجة الله عليه فاذا تمادى في غيه وظلمه ذهب

ذلك النور فلم ير قبحه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة وبالتعريف الاول فتزيين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد والسبب الداخل فيه حبه وبغضه واعراضه والرب سبحانه خالق الجميع والجميع واقع بمشيئته وقدرته ولو شاء لهدى خلقه أجمعين والمعصوم من عصمه الله والمخذول من خذله الله ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين

(فصل) واما عدم مشيئته سبحانه وارادته فكما قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا) وعدم مشيئته للشيء مستلزم لعدم وجوده كما ان مشيئته تستلزم وجوده فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه ان العباد لا يشاؤن الا بعد مشيئته ولا يفعلون شيئا الا بعد مشيئته فقال (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) وقال (وما يذكرون الا أن يشاء الله) فان قيل فهل يكون الفعل مقدورا للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعله قيل ان أريد بكونه مقدورا سلامة آلة العبد التي يتمكن بها من الفعل وصحة أعضائه ووجود قواه وتمكينه من أسباب الفعل وتهيئة طريق فعله وفتح الطريق له فنعم هو مقدور بهذا الاعتبار وان أريد بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهي الموجبة له التي اذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار وتقرير ذلك ان القدرة نوعان قدرة مصححة وهي قدرة الأسباب والشروط وسلامة الآلة وهي مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له وقدرة مقارنة للفعل مستلزمة له لا يتخلف الفعل عنها وهذه ليست شرطا في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها فايمان من لم يشأ الله ايمانه وطاعة من لم يشأ طاعته مقدور بالاعتبار الاول غير مقدور بالاعتبار الثاني وبهذا التحقيق تزول الشبهة في تكليف ما لا يطاق كما يأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى فاذا قيل هل خلق لمن علم انه لا يؤمن قدرة على الايمان أم لم يخلق له قدرة قيل خلق له قدرة مصححة متقدمة على الفعل هي مناط الامر والنهي ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له لا يتخلف عنها فهذه فضله يؤتيه من يشاء وتلك عدله التي تقوم بها حجته على عبده فان قيل فهل يمكنه الفعل ولم يخلق له هذه القدرة قيل هذا هو السؤال السابق بعينه وقد عرفت جوابه وبالله التوفيق

(فصل) واما اماتة قلوبهم ففي قوله (انك لا تسمع الموتى) وقوله (أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقوله (لينذر من كان حيا) وقوله (وما أنت بمسمع من في القبور) فوصف الكافر بانه ميت وانه بمنزلة أصحاب القبور وذلك أن القلب الحي هو الذي يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره على غيره فاذا مات القلب لم يبق فيه احساس ولا تمييز بين الحق والباطل ولا ارادة للحق وكراهة للباطل بمنزلة الجسد الميت الذي لا يحس بلذة الطعام والشراب وألم فقدهما وكذلك وصف سبحانه كتابه ووحيه بانه روح لحصول حياة القلب به فيكون القلب حيا ويزداد حياة بروح الوحي فيحصل له حياة على حياة ونور على نور نور الوحي على نور الفطرة قال (يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فجعله روحا لما يحصل

به من الحياة ونور الما يحصل به من الهدى والاضاءة وذلك نور وحياة زائدة على نور الفطرة وحياتها فهو نور على نور وحياة على حياة ولهذا يضرب سبحانه لمن عدم ذلك مثلا بمستوقد النار التى ذهب عنه ضوؤها وبصاحب الصيب الذى كان حظه منه الصواعق والظلمات والرعد والبرق فلا استنار بما أوقد من النار ولاحيي بما في الصيب من الماء ولذلك ضرب هذين المثلين في سورة الرعد لمن استجاب له فحصل على الحياة والنور ولمن لم يستجب له وكان حظه الموت والظلمة فاخبر عمن أمسك عنه نوره بانه في الظلمة ليس له من نفسه نور فقال تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها يضئ ولولم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء) ثم ذكر من أمسك عنه هذا النور ولم يجعله له فقال (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أوكظلمات في بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) وفي المسند من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله وقال تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وهذه الظلمات ضد الانوار التى يتقلب فيها المؤمن فان نور الايمان في قلبه ومدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور ومشيته في الناس نور وكلامه نور ومصيره الى نور والكافر بالضد* ولما كان النور من أسمائه الحسنى وصفاته كان دينه نورا ورسوله نورا وكلامه نورا وداره نورا يتلألأ والنور يتوقد في قلوب عباده المؤمنين ويجرى على ألسنتهم ويظهر على وجوههم وكذلك لما كان الايمان واسمه المؤمن لم يعطه الأحب خلقه اليه وكذلك الاحسان صفته وهو المحسن ويحب المحسنين وهو صابر يحب الصابرين شاكر يحب الشاكرين عفو يحب أهل العفو حى يحب أهل الحياء ستير يحب أهل الستر قوى يحب أهل القوة من المؤمنين عليم يحب أهل العلم من عباده جواد يحب أهل الجود جميل يحب المتجملين بر يحب الابرار رحيم يحب الرحماء عدل يحب أهل العدل رشيد يحب أهل الرشد وهو الذى جعل من يحبه من خلقه كذلك وأعطاه من هذه الصفات ماشاء وأمسكها عمن يبغضه وجعله على أضدادها فهذا عدله وذاك فضله والله ذو الفضل العظيم

﴿فصل﴾ وأما جعله القلب قاسيا فقال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به) والقسوة الشدة والصلابة في كل شئ يقال حجر قاس وأرض قاسية لاتنبت شيئا قال ابن عباس قاسية عن الايمان وقال الحسن طبع عليها والقلوب ثلاثة قلب قاس وهو اليابس الصلب الذى لايقبل صورة الحق ولاتنطبع فيه وضده القلب اللين المتماسك وهو السليم من المرض الذى يقبل صورة الحق بلينه ويحفظه بتماسكه بخلاف المريض الذى لايحفظ ماينطبع فيه لميعانه ورخاوته كالمائع الذى اذا طبعت فيه الشئ قبل صورته بما فيه من اللين ولكن رخاوته تمنعه من حفظها فخير القلوب القلب الصلب الصافي اللين فهو يرى الحق بصفائه ويقبله بلينه

ويحفظه بصلابته وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم القلوب آنية الله في أرضه فاحبها اليه أصلبها وأرقها وأصفاها وقد ذكر سبحانه أنواع القلوب في قوله (ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفى شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم انه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم) فذكر القلب المريض وهو الضعيف المنحل الذى لاتثبت فيه صورة الحق والقلب القاسى اليابس الذى لايقبلها ولاتنطبع فيه فهذان القلبان شقيان معذبان ثم ذكر القلب المخبت المطمئن اليه وهو الذى ينتفع بالقرآن ويزكو به قال الكلبي فتخبت له قلوبهم فترق للقرآن قلوبهم وقد بين سبحانه حقيقة الاخبات ووصف المخبتين في قوله (وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ماأصابهم والمقيمى الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) فذكر للمخبتين أربع علامات وجل قلوبهم عند ذكره والوجل خوف مقرون بهيبة ومحبة وصبرهم على أقداره واتيانهم بالصلاة قائمة الاركان ظاهرا وباطنا واحسانهم الى عباده بالانفاق مما آتاهم وهذا انما يتأتى للقلب المخبت قال ابن عباس المخبتين المتواضعين وقال مجاهد المطمئنين الى الله وقال الأخفش الخاشعين وقال ابن جرير الخاضعين قال الزجاج اشتقاقه من الخبت وهو المنخفض من الارض وكل مخبت متواضع فالاخبات سكون الجوارح على وجه التواضع والخشوع لله * فان قيل فاذا كان معناه التواضع والخشوع فكيف عدى بالى في قوله (واخبتوا الى ربهم) قيل ضمن معنى أنابوا واطمأنوا وتابوا وهذه عبارات السلف في هذا الموضع والمقصود ان القلب المخبت ضد القاسى والمريض وهو سبحانه الذى جعل بعض القلوب مخبتا اليه وبعضها قاسيا وجعل للقسوة آثارا وللاخبات آثارا فمن آثار القسوة تحريف الكلم عن مواضعه وذلك من سوء الفهم وسوء القصد وكلاهما ناشئ عن قسوة القلب ومنها نسيان ماذكر به وهو ترك ماأمر به علما وعملا ومن آثار الاخبات وجل القلوب لذكره سبحانه والصبر على اقداره والاخلاص في عبوديته والاحسان الى خلقه

﴿فصل﴾ وأما تضييق الصدر وجعله حرجا لايقبل الايمان فقال تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) والحرج هو الشديد الضيق في قول أهل اللغة جميعهم يقال رجل حرج وحرج أى ضيق الصدر قال الشاعر * لاحرج الصدر ولاعنيف * وقال عبيد بن عمير قرأ ابن عباس هذه الآية فقال هل هنا أحد من بنى بكر قال رجل نعم قال ماالحرجة فيكم قالوا الوادى الكثير الشجر الذى لاطريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر وقرأ عمر بن الخطاب الآية فقال ايتونى رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فأتوه به فقال عمر يافتى ما الحرجة فيكم فقال الشجرة تحدق بها الاشجار الكثيرة فلاتصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لايصل اليه شئ من الخير قال ابن عباس يجعل صدره ضيقا حرجا اذا سمع ذكر الله اشمأز قلبه وان ذكر شئ من عبادة الاصنام ارتاح الى ذلك ولماكان القلب محلا للمعرفة والعلم والمحبة والانابة وكانت هذه الاشياء انما تدخل في القلب اذا اتسع لها فاذا أراد الله هداية عبد وسع صدره وشرحه فدخلت فيه وسكنته واذا أراد ضلاله ضيق صدره وأحرجه فلم يجد محلا يدخل فيه فيعدل عنه ولايساكنه وكل اناء فارغ اذا دخل فيه الشئ ضاق به وكلما أفرغت فيه الشئ ضاق الا القلب اللين فكلما أفرغ فيه الايمان والعلم اتسع وانفسح

وهذا

وهذا من آيات قدرة الرب تعالى وفي الترمذى وغيره عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل النور القلب انفسح وانشرح قالوا فما علامة ذلك يارسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله فشرح الصدر من أعظم أسباب الهدى وتضيقه من أسباب الضلال كما ان شرحه من أجل النعم وتضيقه من أعظم النقم فالمؤمن منشرح الصدر منفسحه في هذه الدار على ماناله من مكروهها واذا قوى الايمان وخالطت بشاشته القلوب كان على مكارهها اشرح صدرا منه على شهواتها ومحابها فاذا فارقها كان انفساح روحه والشرح الحاصل له بفراقها أعظم بكثير كحال من خرج من سجن ضيق الى فضاء واسع موافق له فانها سجن المؤمن فاذا بعثه الله يوم القيامة رأى من انشراح صدره وسعته مالا نسبة لما قبله اليه فشرح الصدر كما انه سبب الهداية فهو أصل كل نعمة وأساس كل خير وقد سأل كليم الرحمن موسى بن عمران ربه أن يشرح له صدره لما علم انه لايتمكن من تبليغ رسالته والقيام باعبائها الااذا شرح له صدره وقد عدد سبحانه من نعمه على خاتم أنبيائه ورسله شرح صدره له وأخبر عن اتباعه انه شرح صدورهم للاسلام * فان قلت فما الاسباب التى تشرح الصدور والتى تضيقه قلت السبب الذى يشرح الصدر النور الذى يقذفه الله فيه فاذا دخله ذلك النور اتسع بحسب قوة النور وضعفه واذا فقد ذلك النور أظلم وتضايق * فان قلت فهل يمكن اكتساب هذا النور أم هو وهبى قلت هو وهبى وكسبى واكتسابه أيضا مجرد موهبة من الله تعالى فالامر كله لله والحمد كله له والخير كله بيديه وليس مع العبد من نفسه شئ البتة بل الله واهب الاسباب ومسبباتها وجاعلها أسبابا ومانحها من يشاء ومانعها من يشاء اذا أراد بعبده خيرا وفقه لاستفراغ وسعه وبذل جهده في الرغبة والرهبة اليه فانهما مادتا التوفيق فبقدر قيام الرغبة والرهبة في القلب يحصل التوفيق * فان قلت فالرغبة والرهبة بيده لا بيد العبد قلت نعم والله وهما مجرد فضله ومنته وانما يجعلهما في المحل الذى يليق بهما ويحبسهما عمن لا يصلح لهما فان قلت فما ذنب من لايصلح قلت أكثر ذنوبه انه لايصلح لان صلاحيته بما اختاره لنفسه وآثره واحبه من الضلال والغى على بصيرة من أمره فآثر هواه على حق ربه ومرضاته واستحب العمى على الهدى وكان كفر المنعم عليه بصنوف النعم وجحداً لهيئته والشرك به والسعى في مساخطه أحب اليه من شكره وتوحيده والسعى في مرضاته فهذا من عدم صلاحيته لتوفيق خالقه ومالكه وأى ذنب فوق هذا فاذا أمسك الحكم العدل توفيقه عمن هذا شأنه كان قد عدل فيه وانسدت عليه أبواب الهداية وطرق الرشاد فاظلم قلبه فضاق عن دخول الاسلام والايمان فيه فلو جاءته كل آية لم تزده الاضلالا وكفرا واذا تأمل من شرح الله صدره للاسلام والايمان هذه الآية وماتضمنته من أسرار التوحيد والعذر والعدل وعظمة شأن الربوبية صار لقلبه عبودية أخرى ومعرفة خاصة وعلم انه عبد من كل وجه وبكل اعتبار وان الرب تعالى رب كل شئ ومليكه من الاعيان والصفات والافعال والامر كله بيده والحمد كله له وأزمة الامور بيده ومرجعها كلها اليه ولهذه الآية شأن فوق عقولنا وأجل من أفهامنا وأعظم مما قال فيها المتكلمون الذين ظلموها معناها وأنفسهم كانوا يظلمون تالله لقد غلظ عنها حجابهم وكثفت عنها أفهامهم ومنعتهم من الوصول الى المراد بها أصولهم التى أصلوها وقواعدهم التى أسسوها فانها تضمنت اثبات التوحيد والعدل الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه والعدل الذى يقوله معطلو الصفات ونفاة القدر

وتضمنت اثبات الحكمة والقدرة والشرع والقدر والسبب والحكم والذنب والعقوبة ففتحت للقلب الصحيح بابا واسعا من معرفة الرب تعالى باسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله وحكمته في شرعه وقدره وعدله في عقابه وفضله في ثوابه وتضمنت كمال توحيده وربوبيته وقيوميته والهيته وان مصادر الامور كلها عن محض ارادته ومردّها الى كمال حكمته وان المهدى من خصه الله بهدايته وشرح صدره لدينه وشريعته وان الضال من جعل صدره ضيقا حرجا عن معرفته ومحبته كأنما يتصاعد في السماء وليس ذلك في قدرته وان ذلك عدل في عقوبته لمن لم يقدره حق قدره وجحد كمال ربوبيته وكفر بنعمته وآثر عبادة الشيطان على عبوديته فسد عليه باب توفيقه وهدايته وفتح عليه أبواب غيه وضلاله فضاق صدره وقسا قلبه وتعطلت من عبودية ربها جوارحه وامتلأت بالظلمة جوانحه والذنب له حيث أعرض عن الايمان واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان ورضى بموالاة الشيطان وهانت عليه معاداة الرحمن فلايحدث نفسه بالرجوع الى مولاه ولايعزم يوما على اقلاعه عن هواه قد ضادّ الله في أمره يحب مايبغضه ويبغض مايحبه ويوالى من يعاديه ويعادى من يواليه يغضب اذا رضى الرب ويرضى اذا غضب هذا وهو يتقلب في احسانه ويسكن في داره ويتغذى برزقه ويتقوى على معاصيه بنعمه فمن أعدل منه سبحانه عما يصفه به الجاهلون والظالمون اذا جعل الوحى على أمثال هذا من الذين لايؤمنون

﴿فصل﴾ واذاشرح الله صدر عبده بنوره الذى يقذفه في قلبه اراه في ضوء ذلك النور حقائق الاسماء والصفات التى تضل فيها معرفة العبد اذلايمكن أن يعرفها العبد على ماهى عليه في نفس الامر وأراه في ضوء ذلك النور حقائق الايمان وحقائق العبودية وما يصححها وما يفسدها وتفاوت معرفة الاسماء والصفات والايمان والاخلاص وأحكام العبودية بحسب تفاوتهم في هذا النور قال تعالى (أومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقال (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به) فيكشف لقلب المؤمن في ضوء ذلك النور عن حقيقة المثل الاعلى مستويا على عرش الايمان في قلب العبد المؤمن فيشهد بقلبه ربا عظيما قاهرا قادرا أكبر من كل شئ في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله السموات السبع قبضة إحدى يديه والارضون السبع قبضة اليد الاخرى يمسك السموات على أصبع والارضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والثرى على أصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك فالسموات السبع في كفه كخردلة في كف العبد يحيط ولايحاط به ويحصر خلقه ولايحصرونه ويدركهم ولايدركونه لوان الناس من لدن آدم الى آخر الخلق قاموا صفا واحدا ما أحاطوا به سبحانه ثم يشهده في علمه فوق كل عليم وفي قدرته فوق كل قدير وفي جوده فوق كل جواد وفي رحمته فوق كل رحيم وفي جماله فوق كل جميل حتى لوكان جمال الخلائق كلهم على شخص واحد منهم ثم أعطى الخلق كلهم مثل ذلك الجمال لكانت نسبته الى جمال الرب سبحانه دون نسبة سراج ضعيف الى ضوء الشمس ولواجتمعت قوى الخلائق على شخص واحد منهم ثم أعطى كل منهم مثل تلك القوة لكانت نسبتها الى قوته سبحانه دون نسبة قوة البعوضة الى حملة العرش ولوكان جودهم على رجل واحد وكل الخلائق على ذلك الجود لكانت نسبته الى جوده دون نسبة قطرة الى

البحر

البحر وكذلك علم الخلائق اذا نسب الى علمه كان كنقرة عصفور من البحر وكذلك سائر صفاته كحياته وسمعه وبصره وارادته فلو فرض البحر المحيط بالارض مدادا تحيط به سبعة ابحر وجميع أشجار الارض شيئا بعد شيء اقلام لفنى ذلك المداد والاقلام ولا تفنى كلماته ولا تنفد فهو أكبر في علمه من كل عالم وفي قدرته من كل قادر وفي جوده من كل جواد وفي غناه من كل غنى وفي علوه من كل عال وفي رحمته من كل رحيم استوى على عرشه واستولى على خلقه متفرد بتدبير مملكته فلاقبض ولابسط ولامنع ولاهدى ولاضلال ولاسعادة ولاشقاوة ولاموت ولاحياة ولانفع ولاضر الابيده لامالك غيره ولامدبر سواه لايستقل أحد معه بملك مثقال ذرة في السموات والارض ولاله شركة في ملكها ولايحتاج الى وزير ولاظهير ولامعين ولايغيب فيخلفه غيره ولايعي فيعينه سواه ولايتقدم أحد بالشفاعة بين يديه الامن بعد اذنه لمن شاء وفيمن شاء فهو أول مشاهد المعرفة ثم يترقى منه الى مشهد فوقه لايتم الا به وهو مشهد الالهية فيشهده سبحانه متجليا في كماله بأمره ونهيه ووعده ووعيده وثوابه وعقابه وفضله في ثوابه فيشهد ربا قيوما متكلما آمرا ناهيا يحب ويبغض ويرضى ويغضب قد أرسل رسله وأنزل كتبه وأقام على عباده الحجة البالغة وأتم عليهم نعمته السابغة يهدى من يشاء منه نعمة وفضلا ويضل من يشاء حكمة منه وعدلا ينزل اليهم أوامره وتعرض عليه أعمالهم لم يخلقهم عبثا ولم يتركهم سدى بل أمره جار عليهم في حركاتهم وسكناتهم وظواهرهم وبواطنهم فلله عليهم حكم وأمر في كل تحريكة وتسكينة ولحظة ولفظة وينكشف له في هذا النور عدله وحكمته ورحمته ولطفه واحسانه وبره في شرعه واحكامه وانها أحكام رب رحيم محسن لطيف حكيم قد بهرت حكمته العقول وأقرت بها الفطر وشهدت لمنزلها بالوحدانية ولمن جاء بها بالرسالة والنبوة وينكشف له في ضوء ذلك النور اثبات صفات الكمال وتنزيهه سبحانه عن النقص والمثال وان كل كمال في الوجود فمعطيه وخالقه أحق به وأولى وكل نقص وعيب فهو سبحانه منزه متعال عنه وينكشف له في ضوء هذا النور حقائق المعاد واليوم الآخر وما أخبر به الرسول عنه حتى كأنه يشاهده عيانا وكأنه يخبر عن الله واسمائه وصفاته وامره ونهيه ووعده ووعيده إخبار من كأنه قد رأى وعاين وشاهد ما أخبر به فمن أراد سبحانه هدايته شرح صدره لهذا فاتسع له وانفسح ومن أراد ضلاله جعل صدره من ذلك في ضيق وحرج لايجد فيه مسلكا ولامنفذا والله الموفق المعين وهذا الباب يكفى اللبيب في معرفة القدر والحكمة ويطلعه على العدل والتوحيد الذى تضمنهما قوله (شهد الله أنه لاإله الاهو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لاإله الاهو العزيز الحكيم ان الدين عندالله الاسلام)

## الباب السادس عشر

## فيما جاء فى السنة من تفرد الرب تعالى بخلق اعمال العباد كما هو منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم

قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد حدثنا على بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبومالك

عن ربعى بن حراش عن حذيفة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعته قال البخارى وتلا بعضهم عند ذلك (والله خلقكم وماتعملون) حدثنا محمد أبومعاوية عن الاعمش عن شقيق عن حذيفة نحوه موقوفا عليه وأما استشهاد بعضهم بقوله تعالى (والله خلقكم وماتعملون) بحمل ماعلى المصدر أى خلقكم وأعمالكم فالظاهر خلاف هذا وانها موصولة أى خلقكم وخلق الاصنام التى تعملونها فهو يدل على خلق أعمالهم من جهة اللزوم فان الصنم اسم للآلة التى حل فيها العمل المخصوص فاذا كان مخلوقا لله كان خلقه متناولا لمادته وصورته قال البخارى وحدثنا عمرو بن محمد حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن طاووس عن ابن عمر كل شئ بقدر حتى وضعك يدك على خدك قال البخارى وحدثنى اسماعيل قال حدثنى مالك عن زياد بن سعد عن عمرو بن مسلم عن طاووس قال أدركت ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شئ بقدر حتى العجز والكيس ورواه مسلم في صحيحه عن طاووس وقال سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شئ بقدر حتى العجز والكيس قال البخارى وقال ليث عن طاووس عن ابن عباس (انا كل شئ خلقناه بقدر) حتى العجز والكيس قال البخارى سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول مازلت أسمع أصحابنا يقولون أفعال العباد مخلوقة قال البخارى حركاتهم وأصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة وقال جابر بن عبد الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انه استخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولاأقدر وتعلم ولاأعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في دينى ومعاشى وعاقبة أمرى فيسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في دينى ومعاشى وعاقبة أمرى فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضنى به قال ويسمى حاجته قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح فقوله اذا هم أحدكم بالامر صريح في أنه الفعل الاختيارى المتعلق بارادة العبد واذا علم ذلك فقوله استقدرك بقدرتك أى أسألك أن تقدرنى على فعله بقدرتك ومعلوم انه لم يسئل القدرة المصححة التى هى سلامة الاعضاء وصحة البنية وانما سأل القدرة التى توجب الفعل فعلم انها مقدورة لله ومخلوقة له وأكد ذلك بقوله فانك تقدر ولاأقدر أى تقدر أن تجعلنى قادرا فاعلا ولاأقدر أن أجعل نفسى كذلك وكذلك قوله تعلم ولاأعلم أى حقيقة العلم بعواقب الامور ومآلها والنافع منها والضار عندك وليس عندى وقوله يسره لي أواصرفه عنى فانه طلب من الله تيسيره ان كان له فيه مصلحة وصرفه عنه ان كان فيه مفسدة وهذا التيسير و الصرف متضمن القاء داعية الفعل في القلب أوالقاء داعية الترك فيه ومتى حصلت داعية الفعل حصل الفعل وداعية الترك امتنع الفعل وعند القدرية ترجيح فاعلية العبد على الترك منه ليس للرب فيه صنع ولاتأثير فطلب هذا التيسير منه لامعنى له عندهم فان تيسير الاسباب التى لاقدرة للعبد عليها موجود ولم يسأله العبد وقوله ثم رضنى به يدل على ان حصول الرضا وهو فعل اختيارى من أفعال القلوب أمر مقدور للرب تعالى وهو الذى يجعل نفسه راضيا وقوله فاصرفه عنى واصرفنى عنه صريح في أنه سبحانه هو الذى يصرف عبده عن فعله الاختيارى اذا شاء صرفه عنه كما قال تعالى في حق يوسف الصديق (كذلك لنصرف عنه

السوء والفحشاء) وصرف السوء والفحشاء هو صرف دواعى القلب وميله اليهما فينصرفان عنه بصرف دواعيهما وقوله وأقدرلي الخير حيث كان يعم الخير المقدور للعبد من طاعته وغير المقدور له فعلم ان فعل العبد للطاعة والخير أمر مقدور لله ان لم يقدره الله لعبده لم يقع من العبد ففى هذا الحديث الشفاء في مسألة القدر وأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الداعى به ان يقدم بين يدى هذا الدعاء ركعتين عبودية منه بين يدى نجواه وان يكونا من غير الفريضة ليتجرد فعلهما لهذا الغرض المطلوب ولما كان الفعل الاختيارى متوقفا على العلم والقدرة والارادة لايحصل الابها توسل الداعى الى الله بعلمه وقدرته وارادته التي يؤتيه بها من فضله وأكد هذا المعنى بتجرده وبراءته من ذلك فقال انك تعلم ولاأعلم وتقدر ولاأقدر وأمر الداعى أن يعلق التيسير بالخير والصرف بالشر وهو علم الله سبحانه تحقيقا للتفويض اليه واعترافا بجهل العبد بعواقب الامور كما اعترف بعجزه ففى هذا الدعاء اعطاء العبودية حقها واعطاء الربوبية حقها وبالله المستعان • وفي الترمذى وغيره من حديث الحسن بن على قال علمنى رسول الله صلى عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت وتولنى فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقنى شر ماقضيت انك تقضى ولايقضى عليك انه لايذل من واليت تباركت وتعاليت • فقوله اهدنى سؤال للهداية المطلقة التى لايتخلف عنها الاهتداء وعند القدرية ان الرب سبحانه وتعالى عن قولهم لايقدر على هذه الهداية وانما يقدر على هداية البيان والدلالة المشتركة بين المؤمنين والكفار وقوله فيمن هديت فيه فوائد أحدها أنه سؤال له أن يدخله في جملة المهديين وزمرتهم ورفقتهم الثانية توسل اليه باحسانه وانعامه أى يا ربى قد هديت من عبادك بشرا كثيرا فضلا منك واحسانا فاحسن الى كما أحسنت اليهم كما يقول الرجل للملك اجعلنى من جملة من أغنيته وأعطيته وأحسنت اليه الثالثة ان ماحصل لاولئك من الهدى لم يكن منهم ولابانفسهم وانما كان منك فانت الذى هديتهم وقوله وعافنى فيمن عافيت انما يسأل ربه العافية المطلقة وهى العافية من الكفر والفسوق والعصيان والغفلة والاعراض وفعل مالايحبه وترك مايحبه فهذا حقيقة العافية ولهذا ماسئل الرب شيئا أحب اليه من العافية لانها كلمة جامعة للتخلص من الشر كله وأسبابه وقوله وتولنى فيمن توليت سؤال للتولى الكامل ليس المراد به ما فعله بالكافرين من خلق القدرة وسلامة الآلة وبيان الطريق فان كان هذا هو ولايته للمؤمنين فهو ولي الكفار كما هو ولي المؤمنين وهو سبحانه يتولى أولياءه بامور لاتوجد في حق الكفار من توفيقهم والهامهم وجعلهم مهديين مطيعين ويدل عليه قوله انه لايذل من واليت فانه منصور عزيز غالب بسبب توليك له وفي هذا تنبيه على أن من حصل له ذل في الناس فهو بنقصان مافاته من من تولى الله والافمع الولاية الكاملة ينتفى الذل كله ولوسلط عليه بالاذى من في أقطارها فهو العزيز غير الذليل وقوله وقنى شر ماقضيت يتضمن ان الشر بقضائه فانه هو الذى يقى منه وفي المسند وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل يامعاذ والله انى لاحبك فلاتنس أن تقول دبر كل صلاة اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وهذه أفعال اختيارية وقد سأل الله أن يعينه على فعلها وهذا الطلب لامعنى له عند القدرية فان الاعانة عندهم الاقدار والتمكين وازاحة الاعذار وسلامة الآلة وهذا حاصل للسائل وللكفار أيضا والاعانة التى سألها أن يجعله ذاكرا شاكرا محسنا لعبادته كما في حديث ابن

عباس عنه صلى الله عليه وسلم في دعائه المشهور رب أعنى ولا تعن عليّ وانصرني ولا تنصر عليّ وامكر لي ولا تمكر عليّ واهدني ويسر الهدى لي وانصرني على من بغى عليّ رب اجعلني لك شكارا لك ذكارا لك رهابا لك مطواعا لك مخبتا اليك اواها منيبا رب تقبل توبتي واغسل حوبتي واجب دعوتي وثبت حجتي واهد قلبي وسدد لساني واسلل سخيمة صدري رواه الامام أحمد في المسند وفيه أحد وعشرون دليلا فتأملها وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بعد انقضاء صلاته لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وكان يقول ذلك الدعاء عند اعتداله من الركوع ففي هذا نفي الشريك عنه بكل اعتبار واثبات عموم الملك له بكل اعتبار واثبات عموم الحمد واثبات عموم القدرة وان الله سبحانه اذا أعطى عبدا فلا مانع له واذا منعه فلا معطى له • وعند القدرية ان العبد قد يمنع من أعطى الله ويعطى من منعه فانه يفعل باختياره عطاء ومنعا لم يشأه الله ولم يجعله معطيا مانعا فيتصور أن يكون لمن أعطى مانع ولمن منع معط وفي الصحيح ان رجلا سأله أن يدله على عمل يدخل به الجنة فقال انه ليسير على من يسره الله عليه فدل على ان التيسير الصادر من قبله سبحانه يوجب اليسر في العمل وعدم التيسير يستلزم عدم العمل لانه ملزومه والملزوم ينتفي لانتفاء لازمه والتيسير بمعنى التمكين وخلق الفعل وازاحة الاعذار وسلامة الاعضاء حاصل للمؤمن والكافر والتيسير المذكور في الحديث أمر آخر وراء ذلك وبالله التوفيق والتيسير وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لابي موسى الا أدلك على كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله وقد أجمع المسلمون على هذه الكلمة وتلقيها بالقبول وهي شافية كافية في اثبات القدر وابطال قول القدرية وفي بعض الحديث اذا قالها العبد قال الله أسلم عبدي واستسلم وفي بعضه فوض الى عبدي قال بعض المنتسبين للقدر لما كانت القدرة بالنسبة الى الفعل والى الترك بحصول الدواعي على التسوية ومادام الامر كذلك امتنع صدور الفعل فاذا رجح جانب الفعل على الترك بحصول الدواعي وازالة الصوارف حصل الفعل وهذه القوة هي المشار اليها بقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وشأن الكلمة أعظم مما قال فان العالم العلوي والسفلي له تحول من حال الى حال وذلك التحول لا يقع الا بقوة يقع بها التحول فكذلك الحول وتلك القوة قائمة بالله وحده ليست بالتحويل فيدخل في هذا كل حركة في العالم العلوي والسفلي وكل قوة على تلك الحركة سواء كانت الحركة قسرية أو ارادية أو طبيعية وسواء كانت من الوسط أو الى الوسط أو على الوسط وسواء كانت في الكم أو الكيف أو في الاين كحركة النبات وحركة الطبيعة وحركة الحيوان وحركة الفلك وحركة النفس والقلب والقوة على هذه الحركات التي هي حول فلا حول ولا قوة الا بالله ولما كان الكنز هو المال النفيس المجتمع الذي يخفى على أكثر الناس وكان هذا شأن هذه الكلمة كانت كنزا من كنوز الجنة فأوتيها النبي صلى الله عليه وسلم من كنز تحت العرش وكان قائلها أسلم واستسلم لمن أزمة الامور بيديه وفوض أمره اليه وفي المسند والسنن عن أبي الديلمي قال أتيت أبيّ بن كعب فقلت في نفسي شئ من القدر فحدثني بشئ لعل الله يذهبه عني من قلبي فقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ولو أنفقت مثل أحد ذهبا ماقبله الله

منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم ان ماأصابك لميكن ليخطئك وماأخطأك لميكن ليصيبك ولومت على غير ذلك كنت من أهل النار قال فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكل منهم حدثني بمثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حديث صحيح رواه الحاكم في صحيحه وله شأن عظيم وهو دال على ان من تكلم به أعرف الخلق بالله وأعظمهم له توحيدا وأكثرهم له تعظيما وفيه الشفاء التام في باب العدل والتوحيد فانه لايزال يجول في نفوس كثير من الناس كيف يجتمع القضاء والقدر والامر والنهى وكيف يجتمع العدل والعقاب على المقضى المقدر الذي لابد للعبد من فعله ثم سلك كل طائفة في هذا المقام واديا وطريقا فسلك الجبرية وادى الجبر وطريق المشيئة المحضة الذي يرجح مثلا على مثل من غير اعتبار علة ولاغاية ولاحكمة قالوا وكل ممكن عدل والظلم هو الممتنع لذاته فلو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لكان متصرفا في ملكه والظلم تصرف القادر في غير ملكه وذلك مستحيل عليه سبحانه قالوا ولما كان الامر راجعا الى محض المشيئة لمتكن الاعمال سببا للنجاة فكانت رحمته للعباد هى المستقلة بنجاتهم فكانت رحمته خيرا من أعمالهم وهؤلاء راعوا جانب الملك وعطلوا جانب الحمد والله سبحانه له الملك وله الحمد وسلكت القدرية وادى العدل والحكمه ولم يوفوه حقه وعطلوا جانب التوحيد وحاروا في هذا الحديث ولم يدروا ما وجهه وربما قابله كثير منهم بالتكذيب والرد له وان الرسول لميقل ذلك قالوا وأى ظلم يكون أعظم من تعذيب من استنفد أوقات عمره كلها واستفرغ قواه في طاعته وفعل مايحبه ولميعصه طرفة عين وكان يعمل بامره دائما فكيف يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ان تعذيب هذا يكون عدلا لاظلما قالوا ولايقال ان حقه عليهم وماينبغى له أعظم من طاعاتهم فلا تقع تلك الطاعات في مقابلة نعمه وحقوقه فلو عذبهم لعذبهم بحقه عليهم لانهم اذا فعلوا مقدورهم من طاعته لميكلفوا بغيره فكيف يعذبون على ترك مالاقدرة لهم عليه وهل ذلك الابمنزلة تعذيبهم على كونهم لميخلقوا السموات والارض ونحو ذلك مما لايدخل تحت مقدورهم قالوا فلا وجه لهذا الحديث الارده أوتأويله وحمله على معنى يصح وهو انه لو أراد تعذيبهم جعلهم أمة واحدة على الكفر فلوعذبهم في هذه الحال لكان غير ظالم لهم وهو لم يقل لو عذبهم مع كونهم مطيعين له عابدين له لعذبهم وهو غير ظالم لهم ثم أخبر انه لوعمهم بالرحمة لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم ثم أخبر انه لايقبل من العبد عمل حتى يؤمن بالقدر والقدر هو علم الله بالكائنات وحكمه فيها ووقفت طائفه أخرى في وادى الحيرة بين القدر والامر والثواب والعقاب فتارة يغلب عليهم شهودالقدر فيغيبون به عن الامر وتارة يغلب عليهم شهود الامر فيغيبون عن القدر وتارة يبقون في حيرة وعمى وهذا كله انما سببه الاصول الفاسدة والقواعد الباطلة التى بنوا عليها ولوجمعوا بين الملك والحمد والربوبية والالهية والحكمة والقدرة وأثبتوا له الكمال المطلق ووصفوه بالقدرة التامة الشاملة والمشيئة العامة النافذة التى لايوجد كائن الابعد وجودها والحكمة البالغة التى ظهرت في كل موجود لعلموا حقيقة الامر وزالت عنهم الحيرة ودخلوا الى الله سبحانه من باب أوسع من السموات السبع وعرفوا انه لايليق بكماله المقدس الاماأخبر به عن نفسه على ألسنة رسله وان ماخالفه ظنون كاذبة وأوهام باطلة تولدت بين أفكار باطلة وآراء مظلمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولاحول ولاقوة الابالله * الرب تبارك اسمه وتعالى جده ولااله

غيره هو المنعم على الحقيقة بصنوف النعم التي لا يحصيها أهل سمواته وأرضه فايجادهم نعمة منه وجعلهم أحياء ناطقين نعمة منه واعطاؤهم الاسماع والابصار والعقول نعمة منه وادرار الارزاق عليهم على اختلاف أنواعها وأصنافها نعمة منه وتعريفهم نفسه باسمائه وصفاته وأفعاله نعمة منه واجراء ذكره على ألسنتهم ومحبته ومعرفته على قلوبهم نعمة منه وحفظهم بعد ايجادهم نعمة منه وقيامه بمصالحهم دقيقها وجليلها نعمة منه وهدايتهم الى أسباب مصالحهم ومعايشهم نعمة منه وذكر نعمه على سبيل التفصيل لا سبيل اليه ولا قدرة للبشر عليه ويكفي ان النفس من أدنى نعمه التي لا يكادون يعدونها وهو اربعة وعشرون الف نفس في كل يوم وليلة فلله على العبد في النفس خاصة أربعة وعشرون الف نعمة كل يوم وليلة دع ماعدا ذلك من أصناف نعمه على العبد ولكل نعمة من هذه النعم حق من الشكر يستدعيه ويقتضيه فاذا وزعت طاعات العبد كلها على هذه النعم لم يخرج قسط كل نعمة منها الا جزء يسير جدا لا نسبة له الى قدر تلك النعمة بوجه من الوجوه قال أنس بن مالك ينشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين ديوان فيه ذنوبه وديوان فيه العمل الصالح فيأمر الله تعالى أصغر نعمة من نعمه فتقوم فتستوعب عمله كله ثم تقول أى رب وعزتك وجلالك ما استوفيت ثمني وقد بقيت الذنوب والنعم فاذا أراد الله بعبد خيرا قال ابن آدم ضعفت حسناتك وتجاوزت عن سيآتك ووهبت لك نعمى فيما بيني وبينك وفي صحيح الحاكم حديث صاحب الرمانة الذى عبد الله خمسمائة سنة يأكل كل يوم رمانة تخرج له من شجرة ثم يقوم الى صلاته فسأل ربه وقت الاجل أن يقبضه ساجدا وان لا يجعل للارض عليه سبيلا حتى يبعث وهو ساجد فاذا كان يوم القيامة وقف بين يدى الرب فيقول تعالى ادخلوا عبدى الجنة برحمتي فيقول رب بل بعملي فيقول الرب جل جلاله قايسوا عبدى بنعمتي عليه وبعمله فتؤخذ نعمة البصر بعبادة خمسمائة سنة وبقيت نعمة الجسد فضلا عليه فيقول ادخلوا عبدى النار فيجر الى النار فينادى رب برحمتك رب برحمتك ادخلني الجنة فيقول ردوه فيوقف بين يديه فيقول ياعبدى من خلقك ولم تكن شيئا فيقول أنت يارب فيقول من قواك على عبادة خمسمائة سنة فيقول أنت يارب فيقول من أنزلك في جبل وسط اللجة وأخرج لك الماء العذب من الماء المالح وأخرج لك كل يوم رمانة وانما تخرج مرة في السنة وسألتني ان اقبضك ساجدا ففعلت ذلك بك فيقول أنت يارب فيقول الله فذلك برحمتي وبرحمتي أدخلك الجنة رواه من طريق يحيى بن بكير حدثنا الليث بن سعد عن سليمان بن هرم عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاسناد صحيح ومعناه صحيح لاريب فيه فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لن ينجو أحد منكم بعمله وفي لفظ لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل فقد أخبر صلى الله عليه وسلم انه لا ينجى أحدا عمله من الاولين ولا من الآخرين الا أن يرحمه ربه سبحانه فتكون رحمته خيرا له من عمله لان رحمته تنجيه وعمله لا ينجيه فعلم انه سبحانه لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذبهم ببعض حقه عليهم ومما يوضحه انه كلما كملت نعمة الله على العبد عظم حقه عليه وكان مايطالب به من الشكر أكثر مما يطالب من دونه فيكون حق الله عليه أعظم وأعماله لا تفي بحقه عليه وهذا انما يعرفه حق المعرفة من عرف الله وعرف نفسه هذا كله لو لم يحصل للعبد من الغفلة والاعراض والذنوب مايكون في قبالة طاعاته فكيف اذا حصل له من ذلك مايوازى طاعاته أو يزيد عليها فان من حق الله على عبده ان يعبده لا يشرك به

شيئا

شيئا وان يذكره ولاينساه وان يشكره ولايكفره وان يرضى به ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وليس الرضا بذلك مجرد اطلاق هذا اللفظ وحاله وارادته وتكذبه وتخالفه فكيف يرضى به ربا من يسخط مايقضيه له اذالم يكن موافقا لارادته وهواه فيظل ساخطا به متبرما يرضى ورب غضبان ويغضب وربه راض فهذا انما رضى من ربه حظا لم يرض بالله ربا وكيف يدعى الرضا بالاسلام دينا من ينبذ أصوله خلف ظهره اذا خالفت بدعته وهواه وفروعه وراءه اذالم يوافق غرضه وشهوته وكيف يصح الرضا بمحمد رسولا من لم يحكمه على ظاهره وباطنه ويتلق أصول دينه وفروعه من مشكاته وحده وكيف يرضى به رسولا من يترك ماجاء به لقول غيره ولايترك قول غيره لقوله ولايحكمه ويحتج بقوله الا اذا وافق تقليده ومذهبه فاذا خالفه لم يلتفت الى قوله والمقصود ان من حقه سبحانه على كل أحد من عبيده أن يرضى به ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وان يكون حبه كله لله وبغضه في الله وقوله لله وتركه لله وان يذكره ولاينساه ويطيعه ولا يعصيه ويشكره ولايكفره واذا قام بذلك كله كانت نعم الله عليه أكثر من عمله بل ذلك نفسه من نعم الله عليه حيث وفقه له ويسره وأعانه عليه وجعله من أهله واختصه به على غيره فهو يستدعى شكرا آخر عليه ولاسبيل له الى القيام بما يجب لله من الشكر أبدا فنعم الله تطالبه بالشكر وأعماله لاتقابلها وذنوبه وغفلته وتقصيره قد تستنفد عمله فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفد ان طاعاته كلها هذا وأعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبدا مملوكا مستعملا فيما يأمره به سيده فنفسه مملوكة وأعماله مستحقة بموجب العبودية فليس له شئ من أعماله كما انه ليس له ذرة من نفسه فلاهو مالك لنفسه ولالصفاته ولالأعماله ولالما بيده من المال في الحقيقة بل كل ذلك مملوك عليه مستحق عليه لمالكه أعظم استحقاقا من سيد اشترى عبدا بخالص ماله ثم قال اعمل وأدالى فليس لك في نفسك ولافي كسبك شئ فلو عمل هذا العبد من الاعمال ماعمل فان ذلك كله مستحق عليه لسيده وحق من حقوقه عليه فكيف بالمنعم المالك على الحقيقة الذى لاتعد نعمه وحقوقه على عبده ولايمكن أن تقابلها طاعاته بوجه فلو عذبه سبحانه لعذبه وهو غير ظالم له واذا رحمه فرحمته خيرله من أعماله ولاتكون أعماله ثمنا لرحمته البتة فلولا فضل الله ورحمته ومغفرته ماهنا أحدا عيش البتة ولاعرف خالقه ولا ذكره ولا آمن به ولا أطاعه فكما ان وجود العبد محض وجوده وفضله ومنته عليه وهو المحمود على ايجاده فتوابع وجوده كلها كذلك ليس للعبد منها شئ كما ليس له في وجوده شئ فالحمد كله لله والفضل كله له والانعام كله له والحق له على جميع خلقه ومن لم ينظر في حقه عليه وتقصيره وعجزه عن القيام به فهو من أجهل الخلق بربه وبنفسه ولا تنفعه طاعاته ولا يسمع دعاؤه قال الامام أحمد حدثنا حجاج حدثنا جرير بن حازم عن وهب قال بلغني ان نبي الله موسى مر برجل يدعو ويتضرع فقال يارب ارحمه فاني قد رحمته فاوحى الله تعالى اليه لودعاني حتى ينقطع فؤاده مااستجبت له حتى ينظر في حقي عليه والعبد يسير الى الله سبحانه بين مشاهدة منته عليه ونعمه وحقوقه وبين رؤية عيب نفسه وعمله وتفريطه واضاعته فهو يعلم ان ربه لوعذبه أشد العذاب لكان قد عدل فيه وان أقضيته كلها عدل فيه وان مافيه من الخير فمجرد فضله ومنته وصدقته عليه ولهذا كان في حديث سيد الاستغفار أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبي فلا يرى نفسه الامقصرا مذنبا ولايرى ربه الامحسنا

متفضلا وقد قسم الله خلقه الى قسمين لا ثالث لهما تائبين وظالمين فقال (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وكذلك جعلهم قسمين معذبين وتائبين فمن لم يتب فهو معذب ولا بد قال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) وأمر جميع المؤمنين من أولهم الى آخرهم بالتوبة ولا يستثنى من ذلك أحد وعلق فلاحهم بها قال تعالى (وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وعدد سبحانه من جملة نعمه على خير خلقه وأكرمهم عليه وأطوعهم له وأخشاهم له ان تاب عليه وعلى خواص اتباعه فقال (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) ثم كرر توبته عليهم فقال (ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم) وقدم توبته عليهم على توبة الثلاثة الذين خلفوا واخبر سبحانه ان الجنة التي وعدها أهلها في التوراة والانجيل انها يدخلها التائبون فذكر عموم التائبين أولا ثم خص النبي والمهاجرين والانصار بها ثم خص الثلاثة الذين خلفوا فعلم بذلك احتياج جميع الخلق الى توبته عليهم ومغفرته لهم وعفوه عنهم وقد قال تعالى لسيد ولد آدم وأحب خلقه اليه عفا الله عنك فهذا خبر منه وهو أصدق القائلين أو دعاء لرسوله بعفوه عنه وهو طلب من نفسه وكان صلى الله عليه وسلم يقول في سجوده أقرب مايكون من ربه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال لأطوع نساء الامة وأفضلهن وخيرهن الصديقة بنت الصديق وقد قالت له يارسول الله لئن وافقت ليلة القدر فما أدعو به قال قولي اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني قال الترمذي حديث حسن صحيح وهو سبحانه لمحبته للعفو والتوبة خلق خلقه على صفات وهيئات وأحوال تقتضى توبتهم اليه واستغفارهم وطلبهم عفوه ومغفرته وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم والله تعالى يحب التوابين والتوبة من أحب الطاعات اليه ويكفي في محبتها شدة فرحه بها كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه حين يذكرني والله لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته في الفلاة وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت فطلبها حتى ادركه العطش ثم قال أرجع الى المكان الذى كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير يرفعه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لله أشد فرحا بتوبة عبده من رجل حمل زاده ومزاده على بعير ثم سار حتى كان بفلاة فأدركته القائلة فنزل فقال تحت شجرة فغلبته عينه وانسل بعيره فاستيقظ فسعى شرفا فلم ير شيئا ثم سعى شرفا ثانيا ثم سعى شرفا ثالثا فلم ير شيئا فأقبل حتى أتى الى مكانه الذى قال فيه فبينا هو قاعد فيه اذ جاء بعيره يمشي حتى وضع خطامه في يده فالله أشد فرحا بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره فتأمل محبته سبحانه لهذه الطاعة التى هى أصل الطاعات وأساسها فان من زعم أن أحدا من الناس يستغنى عنها ولا حاجة

به اليها فقد جهل حق الربوبية ومرتبة العبودية وينتقص بمن أغناه بزعمه عن التوبة من حيث زعم أنه معظم له اذ عطله عن هذه الطاعة العظيمة التى هى من أجل الطاعات والقربة الشريفة التى هى من أجل القربات وقال لست من أهل هذه الطاعة ولا حاجة بك اليها فلاقدر الله حق قدره ولاقدر العبد حق قدره وقد جعل بعض عباده غنيا عن مغفرة الله وعفوه وتوبته اليه وزعم أنه لايحتاج الى ربه في ذلك وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب عن أحدكم من رجل كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع وقد يئس من راحلته فبينا هو كذلك اذ هو بها قائمة عنده ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدى وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح وأكمل الخلق أكملهم توبة وأكثرهم استغفارا وفي صحيح البخارى عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والله انى لاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم أكثر من سبعين مرة ولما سمع أبو هريرة هذا من النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول مارواه الامام أحمد في كتاب الزهد عنه انى لاستغفر الله في اليوم والليلة اثنى عشر ألف مرة بقدر ديتى ثم ساقه من طريق آخر وقال بقدر ذنبه وقال عبدالله ابن الامام أحمد حدثنا يزيد بن هرون أنبأنا محمد بن راشد عن مكحول عن رجل عن أبى هريرة قال ماجلست الى أحد أكثر استغفارا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرجل وما جلست الى أحد أكثر استغفارا من أبى هريرة وفي صحيح مسلم عن الاغر المزنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وفي السنن والمسند من حديث ابن عمر قال كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لى وتب على انك أنت التواب الرحيم قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح وقال الامام أحمد حدثنا اسمعيل ثنا يونس عن حميد بن هلال عن أبى بردة قال جلست الى شيخ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الكوفة فحدثنى قال سمعت رسول الله أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياأيها الناس توبوا الى الله عز وجل واستغفروه فانى أتوب الى الله واستغفره كل يوم مائة مرة قال الامام أحمد وثنا يحيى عن شعبة ثنا عمرو بن مرة قال سمعت أبا بردة قال سمعت الاغر يحدث ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ياأيها الناس توبوا الى ربكم عز وجل فانى أتوب اليه في اليوم مائة مرة وقال أحمد ثنا يزيد أنا حماد بن سلمة عن على بن زيد عن أبى عثمان النهدى عن عائشة قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجعلنى من الذين اذا أحسنوا استبشروا واذا أساؤا استغفروا وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم في أول الصلاة عند الاستفتاح بعد التكبير اللهم أنت ربى وأنا عبدك ظلمت نفسى واعترفت بذنبى فاغفر لى انه لايغفر الذنوب الا أنت واهدنى لاحسن الاخلاق لايهدى لاحسنها الا أنت لبيك وسعديك والخير في يديك وأنا بك واليك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك رواه مسلم وفي الصحيحين عنه أنه كان يقول في دعائه اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقنى من خطاياى بالماء والثلج والبرد وكان يقول هذا سرا لم يعلم به من خلفه حتى سأله عنه أبو هريرة وروى عنه على بن أبى طالب انه كان اذا استفتح الصلاة قال لااله الا أنت ظلمت نفسى وعملت سوأ فاغفر لي انه لايغفر

الذنوب الا أنت وفي الصحيحين انه كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لى وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ ماشئت من شئ بعد اللهم طهرنى بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرنى من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الوسخ وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده اللهم اغفر لى ذنبى كله دقه وجله أوله وآخره علانيته وسره وفي مسند الامام أحمد انه كان يقول في صلاته اللهم اغفر لى ووسع على في ذاتى وبارك لى فيما رزقتنى وفي صحيح مسلم عن فروة بن نوفل قال قلت لعائشة حدثينى بشئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به في صلاته قالت نعم كان يقول اللهم انى أعوذ بك من شر ماعلمت ومن شر مالم أعلم وكان يقول بين السجدتين اللهم اغفر لى وارحمنى واجبرنى واهدنى وارزقنى وكان يقول في قيامه الى الصلاة بالليل اللهم لك الحمد الحديث وفيه فاغفر لى ماقدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به منى أنت المقدم وأنت المؤخر لااله الا أنت وفي الصحيحين عن أبي موسى الاشعرى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى واسرافي في أمرى وما أنت أعلم به منى أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شئ قدير * وحقيقة الامر ان العبد فقير الى الله من كل وجه وبكل اعتبار فهو فقير اليه من جهة ربوبيته له واحسانه اليه وقيامه بمصالحه وتدبيره له وفقير اليه من جهة إلهيته وكونه معبوده وإلهه ومحبوبه الاعظم الذى لاصلاح له ولافلاح ولا نعيم ولا سرور الا بان يكون أحب شئ اليه فيكون أحب اليه من نفسه وأهله وماله ووالده وولده ومن الخلق كلهم وفقير اليه من جهة معافاته له من أنواع البلاء فانه ان لم يعافيه منها هلك ببعضها وفقير اليه من جهة عفوه عنه ومغفرته له فان لم يعف عن العبد ويغفر له فلا سبيل الى النجاة فما نجى أحد الا بعفو الله ولا دخل الجنة الا برحمة الله وكثير من الناس ينظر الى نفس ماتاب منه فيراه نقصا ولا ينظر الى كمال الغاية الحاصلة بالتوبة وان العبد بعد التوبة النصوح خير منه قبل الذنب ولا ينظر الى كمال الربوبية وتفرد الرب بالكمال وحده وان لوازم البشرية لاينفك منها البشر وان التوبة غاية كل أحد من ولد آدم وكماله كما كانت هى غايته وكماله فليس للعبد كمال بدون التوبة البتة كما أنه ليس له انفكاك عن سببها فانه سبحانه هو المتفرد المستأثر بالغنى والحمد من كل وجه وبكل اعتبار والعبد هو الفقير المحتاج اليه المضطر اليه بكل وجه وبكل اعتبار فرحمته للعبد خير له من عمله فان عمله لايستقل بنجاته ولا سعادته ولو وكل الى عمله لم ينج به البتة فهذا بعض مايتعلق بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم * ومما يوضحه ان شكره سبحانه مستحق عليهم بجهة ربوبيته لهم وكونهم عبيده ومماليكه وذلك يوجب عليهم أن يعرفوه ويعظموه ويوحدوه ويتقربوا اليه تقرب العبد المحب الذى يتقلب في نعمه ولا غناء به عنه طرفة عين فهو يدأب في التقرب اليه بجهده ويستفرغ في ذلك وسعه وطاقته ولا يعدل به سواه في شئ من الاشياء ويؤثر رضا سيده على ارادته وهواه بل لاهوى له ولا ارادة الا فيما يريد سيده ويحبه وهذا يستلزم علوما وأعمالا وارادات وعزائم لايعارضها غيرها ولا يبقى له معها التفات الى

غيره

غيره بوجه ومعلوم ان مايطبع عليه البشر لايفى بذلك وما يستحقه الرب تعالى لذاته وانه أهل أن يعبد أعظم مما يستحقه لاحسانه فهو المستحق لنهاية العبادة والخضوع والذل لذاته ولاحسانه وانعامه وفي بعض الآثار لولم أخلق جنة ولا نارا لكنت أهلا أن أعبد ولهذا يقول أعبد خلقه له يوم القيامة وهم الملائكة سبحانك ماعبدناك حق عبادتك فمن كرمه وجوده ورحمته ان رضى من عباده بدون اليسير مما ينبغى ان يعبد به ويستحقه لذاته واحسانه فلا نسبة للواقع منهم الى مايستحقه بوجه من الوجوه فلا يسعهم الا عفوه وتجاوزه وهو سبحانه أعلم بعباده منهم بأنفسهم فلو عذبهم لعذبهم بما يعلمه منهم وان لم يحيطوا به علما ولو عذبهم قبل أن يرسل رسله اليهم على أعمالهم لم يكن ظالما لهم كما أنه سبحانه لم يظلمهم بمقته لهم قبل ارسال رسوله على كفرهم وشركهم وقبائحهم فانه سبحانه نظر الى أهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب ولكن أوجب على نفسه اذ كتب عليها الرحمة أنه لايعذب أحدا الا بعد قيام الحجة عليه برسالته وسر المسئلة انه لما كان شكر المنعم على قدره وعلى قدر نعمه ولا يقوم بذلك أحد كان حقه سبحانه على كل أحد وله المطالبة به وان لم يغفر له ويرحمه والا عذبه فحاجتهم الى مغفرته ورحمته وعفوه كحاجتهم الى حفظه وكلاءته ورزقه فان لم يحفظهم هلكوا وان لم يرزقهم هلكوا وان لم يغفر لهم ويرحمهم هلكوا وخسروا ولهذا قال أبوهم آدم وأمهم حواء (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهذا شأن ولده من بعده وقد قال موسى كليمه سبحانه (رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى) وقال (سبحانك تبت اليك وأنا اول المؤمنين) وقال (رب اغفر لى ولاخى وادخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين) وقال (أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) وقال خليله ابراهيم (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وقال (الذى خلقنى فهو يهدين) الى قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وقال أول رسله الى أهل الارض رب انى أعوذ بك ان أسألك ماليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين وقال لاكرم خلقه عليه وأحبهم اليه (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقال (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) الى قوله واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما وقال (انا فتحنا لك فتحاً مبينا ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما) وقد تقدم حديث ابن عباس في دعائه صلى الله عليه وسلم رب أعنى ولا تعن على وفيه رب تقبل توبتى واغسل حوبتى الحديث وقد أخبر سبحانه عن أعبد البشر داود انه استغفر ربه وخر راكعا وأناب وقال تعالى (فغفرنا له ذلك) وقال عن نبيه سليمان (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب قال رب اغفر لى وهب لى ملكا لاينبغى لاحد من بعدى انك أنت الوهاب) وقال عن نبيه يونس انه ناداه في الظلمات (لااله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين) وقال صديق الامة وخيرها وأبرها وأتقاها لله بعد رسوله يارسول الله علمنى دعاء أدعو به في صلاتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كبيرا ولا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور الرحيم فاستفتح الخبر عن نفسه باداة التوكيد التى تقتضى تقرير مابعدها ثم ثنى بالاخبار عن ظلمه لنفسه ثم وصف ذلك الظلم بكونه ظلما كبيرا ثم طلب من ربه ان يغفر له مغفرة من عنده أى لايبلغها

علمه ولا سعيه بل هى محض منتـه واحسانه وأكبر من عمله فاذا كان هذا شأن من وزن بالامة فرجح بهم فكيف بمن دونه

## الباب السابع عشر
## فى الكسب والجبر ومعناهما لغة واصطلاحا واطلاقهما نفيا واثباتا

وما دل عليـه السمع والعقل من ذلك * أما الكسب فاصله في اللغة الجمع قاله الجوهرى وهو طلب الرزق يقال كسبت شيئا واكتسبته بمعنى وكسبت أهلى خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما جاء على فعلته ففعل والكواسب الجوارح وتكسب تكلف الكسب انتهى والكسب قد وقع في القرآن على ثلاثة أوجه أحدها عقد القلب وعزمه كقوله تعالى (لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أى بما عزمتم عليه وقصدتموه وقال الزجاج أى يؤاخذكم بعزمكم على أن لاتبروا وأن لاتتقوا وان تعتلوا في ذلك بانكم حلفتم وكانه التفت الى لفظ المؤاخذة وانها تقتضى تعذيبا فجعل كسب قلوبهم عزمهم على ترك البر والتقوى لمكان اليمين والقول الاول أصح وهو قول جمهور أهل التفسير فانه قابل به لغو اليمين وهو أن لايقصد اليمين فكسب القلب المقابل للغو اليمين هو عقده وعزمه كما قال في الآية الاخرى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) فتعقيد الايمان هو كسب القلب ﴿الوجه الثانى﴾ من الكسب كسب المال من التجارة قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ماكسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض) فالاول للتجار والثانى للزراع ﴿الوجه الثالث﴾ من الكسب السعى والعمل كقوله تعالى (لايكلف الله نفسا الاوسعها لها ما كسبت وعليها مااكتسبت) وقوله (بما كنتم تكسبون، وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت) فهذا كله للعمل واختلف الناس في الكسب والاكتساب هل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق فقالت طائفة معناهما واحد قال أبو الحسن على بن أحمد وهو الصحيح عند أهل اللغة ولا فرق بينهما قال ذو الرمة

* ألفى أباه بذاك الكسب يكتسب * وقال الآخرون الاكتساب أخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره ولا يقال يكتسب قال الحطيئة

ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة ... فاغفر هداك مليك الناس ياعمر

قلت والاكتساب افتعال وهو يسـتدعي اهتماما وتعملا واجتهادا وأما الكسب فيصح نسبته بادنى شئ ففى جانب الفضل جعل لها مالها فيه أدنى سعى وفي جانب العدل لم يجعل عليها الا مالها فيه اجتهاد واهتمام وأما الجبر فيرجع في اللغة الى ثلاثة أصول أحدها أن يغنى الرجل من فقر أو يجبر عظمه من كسر وهذا من الاصلاح وهذا الاصل يستعمل لازما ومتعديا يقول جبرت العظم وجبر وقد جمع العجاج بينهما في قوله * قد جبر الدين الاله فجبر * الاصـل الثانى الاكراه والقهر واكثر مايستعمل هذا على افعل يقال اجـبرته على كذا اذا اكرهته عليه ولا يكاد يجىء جـبرته عليه الا قليلا والاصل الثالث من العز والامتناع ومنه نخلة جبارة قال الجوهرى والجبار من النخل ماطال وفات اليد قال الاعشى

طريق وجبار رواء اصوله ... عليه ابابيل من الطير تنعب

وقال

وقال الاخفش في قوله تعالى ان فيها قوما جبارين قال أراد الطول والقوة والعظم ذهب في هذا الى الجبار من النخل وهو الطويل الذى فات الايدى ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل قال قتادة كانت لهم أجسام وخلق عجيبة ليست لغيرهم وقيل الجبار ههنا من جبره على الامر اذا أكرهه عليه قال الازهرى وهى لغة معروفة وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعى رحمه الله يقول جبره السلطان ويجوز أن يكون الجبار من أجبره على الامر اذا أكرهه قال الفراء لم أسمع فعالا من أفعل الا في حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وهذا اختيار الزجاج قال الجبار من الناس العاتى الذى يجبر الناس على مايريد وأما الجبار من أسماء الرب تعالى فقد فسره بانه الذى يجبر الكسير ويغنى الفقير والرب سبحانه كذلك ولكن ليس هذا معنى اسمه الجبار ولهذا قرنه باسمه المتكبر وانما هو الجبروت وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول سبحان ذى الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة فالجبار اسم من أسماء التعظيم كالمتكبر والملك والعظيم والقهار قال ابن عباس في قوله تعالى الجبار المتكبر هو العظيم وجبروت الله عظمته والجبار من أسماء الملوك والجبر الملك والجبابرة الملوك قال الشاعر * وأنعم صباحا أيها الجبر * أى أيها الملك وقال السدى هو الذى يجبر الناس ويقهرهم على مايريد وعلى هذا فالجبار معناه القهار وقال محمد بن كعب انما سمى الجبار لانه جبر الخلق على ماأراد والخلق أدق شأنا من أن يعصوا ربهم طرفة عين الا بمشيئته قال الزجاج الجبار الذى جبر الخلق على ماأراد وقال ابن الانبارى الجبار في صفة الرب سبحانه الذى لاينال ومنه قولهم نخلة جبارة اذا فاتت يد المتناول فالجبار في صفة الرب سبحانه ترجع الى ثلاثة معان الملك والقهر والعلو فان النخلة اذا طالت وارتفعت وفاتت الايدى سميت جبارة ولهذا جعل سبحانه اسمه الجبار مقرونا بالعزيز والمتكبر وكل واحد من هذه الاسماء الثلاثة تضمن الاسمين الآخرين وهذه الاسماء الثلاثة نظير الاسماء الثلاثة وهى الخالق البارئ المصور فالجبار المتكبر يجريان مجرى التفصيل لمعنى اسم العزيز كما ان البارئ المصور تفصيل لمعنى اسم الخالق فالجبار من أوصافه يرجع الى كمال القدرة والعزة والملك ولهذا كان من أسمائه الحسنى وأما المخلوق فاتصافه بالجبار ذم له ونقص كما قال تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وما أنت عليهم بجبار أى مسلط تقهرهم وتكرههم على الايمان وفي الترمذى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة أمثال الذر يطأهم الناس

﴿ فصل ﴾ اذا عرف هذا فلفظ الكسب تطلقه القدرية على معنى والجبرية على معنى وأهل السنة والحديث على معنى فكسب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بايجاد العبد واحداثه ومشيئته من غير أن يكون الله شاءه أو أوجده وكسب الجبرية لفظ لامعنى له ولا حاصل تحته وقد اختلفت عباراتهم فيه وضربوا له الامثال وأطالوا فيه المقال فقال القاضى الكسب ماوجدوا عليه قدرة محدثة وقيل انه المتعلق بالقادر على غير جهة الحدوث وقيل انه المقدور بالقدرة الحادثة قالوا ولسنا نريد بقولنا ماوجدوا عليه قدرة محدثة انها قدرة على وجوده فان القادر على وجوده هو الله وحده وانما نعنى بذلك ان للكسب تعلقا بالقدرة الحادثة لامن باب الحدوث والوجود وقال الاسفرائينى حقيقة الخلق من الخالق وقوعه بقدرته من حيث صح انفراده به وحقيقة الفعل وقوعه بقدرته وحقيقة

الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به ويختص القديم تعالى بالخلق ويشترك القديم والمحدث في الفعل ويختص المحدث بالكسب قلت مراده ان اطلاق لفظ الخالق لايجوز الا على الله وحده واطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث واطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد وقال أيضا كل فعل يقع على التعاون كان كسبا من المستعين قلت يريد ان الخالق يستقل بالخلق والايجاد والكاسب انما يقع منه الفعل على جهة المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لايمكنه أن يستقل بايجاد شئ البتة وقال آخرون قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجه ما وقدرة الخالق تتعلق به من جميع الوجوه قالوا وليس كون الفعل كسبا من حقائقه التى تخصه بل هو معنى طرأ عليه كما يقول منازعونا من المعتزلة ان هذه الحركة لطف وهذا الفعل لطف وصيغة أفعل تصير أمرا بالارادة لانها حدثت بالارادة واعتقاد الشئ على ماهو به يصير علما بسكون النفس اليه لانه يحدث كذلك به والاشياء قد تقترن في الوجود فتتغير أوصافها وأحكامها قالوا فالحركة اذا صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلا ولطما ومشيا ورقصا وقال الاشعرى وابن الباقلانى الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بان قال الكسب عبارة عن الاقتران العادى بين القدرة المحدثة والفعل فان الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وارادته لابهما فهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء ان هذا من محالات الكلام وانه شقيق أحوال أبى هاشم وطفرة النظام والمعنى القائم بالنفس الذى يسميه القائلون به كلاما وشئ من ذلك غير معقول ولا متصور والذى استقر عليه قول الاشعرى ان القدرة الحادثة لاتؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور ولاصفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولاتأثير للقدرة الحادثة فيه وتابعه على ذلك عامة أصحابه والقاضى أبو بكر يوافقه مرة ومرة يقول القدرة الحادثة لاتؤثر في اثبات الذات واحداثها ولكنها تقتضى صفة للمقدور زائدة على ذاته تكون حالا له ثم تارة يقول تلك الصفة التى هى من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى ولم يمتنع من اثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه وقد اضطربت آراء اتباع الاشعرى في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيه اختلافا كثيرا وقد ذكره كله أبو القاسم سليمان بن ناصر الانصارى في شرح الارشاد وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه ثم قال وقد قال الاستاذ في المختصر قول أهل الحق في الكسب لايرجع الى اثبات قدرة للعبد عليه كما يقال انه معلوم له الا ان الامام ادعى على الاستاذ انه أثبت للقدرة الحادثة أثرا في الحدوث فانه لما نفى الاحوال وأثبت للقدرة الحادثة أثرا فلا يعقل الجمع بينهما الا أن يكون الاثر في الحدوث ثم ذكر لنفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة والخلاف بينه وبينهم فيه في الاسم قال وهذه العقدة التى تورط الاصحاب فيها في الكسب شبيهة بالعقدة التى وقعت بين الائمة في القراءة والمقروء قال وما ذكره الامام في النظامية له وجه غير انه مما انفرد باطلاقه ولكل ناظر نظره والله يرحمنا واياه قلت الذى قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الاشعرى وابن الباقلانى ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه قال قد تقرر عند كل حاظ بعقله مترق عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه يطالب عباده

باعمالهم

باعمالهم في حياتهم ودواعيهم اليها ومثيبهم ومعاقبهم عليها في مآلهم وتبين بالنصوص التى لاتتعرض للتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ومكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت اتلو الآى المتضمنة لهذه المعانى لطال المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحثاث والزواجر عن الفواحش الموبقات وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانباء عما يتوجه على المردة العتاة من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب وقول الله لهم لم تعديتم وعصيتم وأبيتم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس على حجة وأحاط بذلك كله ثم استراب فى ان أفعال العباد واقعة على حسب ايثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقليده مصمم على جهله ففى المصير اليه انه لاأثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لاأثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا واذا طولب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريما وفرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال لله أن يفعل مايشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون لايسئل عما يفعل وهم يسئلون قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق أريد بها باطل نعم يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر أنهم ممكنون من الوفاء به فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لاأثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لاأثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بافعاله عنده كوجه مطالبته بان يثبت في نفسه ألوانا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه ابطال الشرع ورد ماجاء به النبيون فاذا لزم المصير بان القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها واستحال اطلاق القول بان العبد خالق أعماله فان فيه الخروج عما درج عليه سلف الامة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين اذ الواحد لاينقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها وأسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بعضه بقدرة الله تعالى فان الفعل الواحد لابعض له وهذه مهواة لايسلم من غوائلها الا مرشد موفق اذ المرء بين أن يدعى الاستبداد وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين أن يثبت نفسه شريكا لله في ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينجى من هذه المتلطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان قائلا لو قال العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب سبحانه خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه وأديرت الاقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا ثم قال فنقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعا ولكنه يضاف الى الله سبحانه تقديرا وخلقا فانه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلا للعبد وانما هى صفته وهى ملك لله وخلق له فاذا كان موقع الفعل خلقا لله فالواقع به مضاف خلقا الى الله تعالى وتقديرا وقد ملك الله تعالى العبد اختيارا يصرف به القدرة فاذا أوقع بالقدرة شيئاً آل الواقع الى حكم الله

من حيث انه وقع بفعل الله ولو اهتدت الى هذا الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا وتبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فانا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الاله سبحانه قلنا أحدث الله تعالى القدرة في العبد على اقدار أحاط بها علمه وهيأ أسباب الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل وأراد من العبدان يفعل فأحدث فيه دواع مستحثة وخيرة وارادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها العبد على ماعلم وأرادفاختيارهم واتصافهم بالاقتداء والقدرة خلق الله ابتداء ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلما وقضاء وخلقا من حيث انه نتيجة ماانفرد بخلقه وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هيأ أسباب وقوعه ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين فالعبدفاعل مختار مطالب مأمور منهى وفعله تقدير لله من أدلة خلق مقضى ونحن نضرب في ذلك مثلا شرعيا يستروح اليه الناظر في ذلك فنقول العبد لايملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فاذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزو الى السيد من حيث ان سببه اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا والله الحق الذى لاغطاء دونه ولامراء فيه لمن وعاه حق وعيه وأما الفرقة الضالة فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصى فقد انفرد بخلق فعله والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأى الفاسد مزاحما لربه في التدبير موقعا ماأراد ايقاعه شاء الرب أو كره* فان قيل على ماذا تحملون آيات الطبع والختم والاضلال في القرآن وهى متضمنة اضطرار الرب سبحانه للاشقياء الى ضلالتهم* قلنا اذا أباح الله حل هذا الاشكال والجواب عن هذا السؤال لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض فنقول أولا من أنبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايمان مطالبين بالاسلام والتزام الاحكام مطالبة تكليف ودعاءمع وصفهم بالتمكن والاقتدار والايثار كما سبق تقريره ومن اعتقد انهم كانوا ممنوعين مأمورين مصدودين قهرا مدعوين فالتكليف عنده اذا بمثابة مالوشد من الرجل يداه ورجلاه رباطا وألقى في البحر ثم قيل له لاتبتل وهذا أمر لايحمل شرائع الرسل عليه الاعائب بنفسه مجترئ على ربه ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين في قوله (كونوا قردة خاسئين) وقوله (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وبين أمر التكليف فاذا بطل ذلك فالوجه في الكلام على هذه الآى وقد غوى في حقائقها أكثر الفرق أن يقول اذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله وأتم بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع وأزاح عنه الموانع ووفق له قرناء الخير وسهل له سبله وقطع عنه الملهيات واسباب الغفلات وقيض له مايقربه الى القربات فيوافيها ثم يعتادها ويمرن عليها واذا أراد الله بعبده شرا قدر له مايبعده عن الخير ويقصيه وهيأ له أسباب تماديه في الغى وحبب اليه التشوف الى الشهوات وعرضه للآفات وكلما غلبت عليه دواعى النفس خنست دواعى الخير ثم يستمر على الشرور على مر الدهور ويأتى مهاويها ويتعاون عليه الوسواس ونزغات الشيطان ونزفات النفس الامارة بالسوء فتنسج الغفلة على قلبه غشاوة بقضاء الله وقدره فذلكم الطبع والختم والاكنة وأنا أضرب في ذلك مثلا فاقول لو فرضنا شابا حديث العهد بحلمه لم تهذبه المذاهب ولم تحنكه التجارب وهو على نهاية في غلمته وشهوته وقد استمكن من بلغة من الحطام

وخص

وخص بمسحة من الجمال ولم يقم عليه قوّام يزعه عن ورطات الردى ويمنعه عن الارتباك في شبكات الهوى ووافاه أخدان الفساد وهو في غلواء شبابه يحدث نفسه بالبقاء أمدا بعيدا فما أقرب من هذا وصفه من خلع العذار والبدار الى شيم الاشرار وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس مجبرا على المعاصى والزلات ولا مصدودا عن الطاعات ومعه من العقل مايستوجب به اللائمة اذا عصى فمن هذا سبيله لايستحيل في العقل تكليفه فانه ليس ممنوعا ولكن ان سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر الى حكم الله الجزم وقضائه الفصل محجوج بحجة الله الا أن يتغمده الله برحمته وهو أرحم الراحمين وهذا الذى ذكرته بين في معانى الآيات لايتمارى فيه موفق قال الله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أراد أنهم استمروا على المخالفات وأصروا بانتهاك الحرمات فقست قلوبهم وقال تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فقد جمعت بين تفويض الأمور كلها نفعها وضرها خيرها وشرها الى الاله جلت قدرته وبين اثبات حقائق التكليف وتقرير قواعد الشرع على الوجه المعقول ألست في هذا أهدى سبيلا وأقوم قيلا ممن يقدر الطبع منعا والختم صدا ودفعا ثم ينفى التكاليف بزعمه وقد افترق الخلق في هذا المقام فرقا فذهب ذاهبون الى أن المخذولين ممنوعون مدفوعون لااقتدار لهم على اجابة دعاة الحق وهم مع ذلك ملزمون وهذا خطب جسيم وأمر عظيم وهو طعن في الشرائع وابطال للدعوات وقد قال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذجاءهم الهدى) وقال لابليس (ما منعك أن تسجد) نعوذبالله من سوء النظر في مواقع الخطر وذهب طوائف من الضلاّل الى ان العبد يعصى والرب لما يأتى به كاره فهذا خبط في الاحكام الالهية ومزاحمة في الربوبية ولو لم يرد الرب من الفجار ماعلمه منهم في أزليته لما فطرهم مع علمه بهم كيف وقد أكمل قواهم وأمدهم بالعدد والعتاد وسهل لهم طريق الحيد عن السداد *فان قيل فعل ذلك بهم ليطيعوه *قلنا أنى يستقيم ذلك وقد علم أنهم يعصونه ويهلكون أنفسهم ويهلكون أولياءه وأنبياءه ويشقون شقاوة لايسعدون بها أبدا ولو علم سيد عن وحى أواخبار نبي انه لو أمد عبده بالمال لطغى وأبق وقطع الطريق فامده بالمال زاعما انه يريد منه ابتناء القناطر والمساجد وهو مع ذلك يقول أعلم انه لايفعل ذلك قطعا فهذا السيد مفسد عبده وليس مصلحا له باتفاق من أرباب الالباب فقد زاغت الفئتان وضلت الفرقتان واعترضت احداهما على القواعد الشرعية وزاحمت الاخرى أحكام الربوبية واقتصد الموفقون فقالوا مراد الله من عباده ماعلم انهم اليه يصيرون ولكنه لم يسلبهم قدرتهم ولم يمنعهم مراشدهم فقرت الشريعة في نصابها وجرت العقيدة في الاحكام الالهية على صوابها *فان قيل كيف يريد الحكيم السفه فقد أوضحنا ان الافعال متساوية في حق من لاينتفع ولا يتضرر ولكن اذا أخبر انه مكلف مطالب عباده مزيح عللهم فقوله الحق وكلامه الصدق وأقرب أمر يعارضون به ان الحكيم منا اذا رأى جواريه وعبيده يمرج بعضهم في بعض وهم على محارمهم بمرأى منه ومسمع فلا يحسن تركهم على ماهم عليه والرب سبحانه يطلع على سوء أفعالهم ويستدرجهم من حيث لايعلمون ثم قال قد أطلقت أنفاسى ولكن لو وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت أحب الىّ من ملك الدنيا بحذافيرها اطول امدها انتهى كلامه بلفظه وهذا توسط حسن بين الفريقين وقد انكره عليه عامة اصحابه منهم الانصارى شارح الارشاد وغيره وقالوا هو اقرب من مذهب

المعتزلة ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم الا الى الاسم فقط وان هذا ممـا انفرد به ولكن بقى عليه فيه امور منها انه نفى كراهة الله لما قدره من المعاصى بناء على اصله ان كل مراد له فهو محبوب له وانه اذا كان قد قدر الكفر والفسوق والعصيان فهو يريده ويحبه ولا يكرهه وان كانت قدرة العبد واختياره مؤثرة في ايجاد الفعل عنده باقدار الرب سبحانه وقد اصاب في هذا واجاد ولكن القول بان الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يكرهه اذا كان واقعا قول في غاية البطلان وهو مخالف لصريح العقل والنقل والذى قاده الى ذلك قوله ان المحبة هى الارادة والمشيئة وان كل ماشاءه فقد اراده واحبه ومن لم يفرق بين المشيئة والمحبة لزمه احد امرين باطلين لابدله من التزامه اما القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان او القول بانه ماشاء ذلك ولا قدره ولا قضاه وقد قال بكل من المتلازمين طائفة قالت طائفة لايحبها ولا يرضاها فما شاءها ولا قضاها وقالت طائفة هى واقعة بمشيئته وارادته فهو يحبهاو يرضاها فاشترك الطائفتان في هذا الاصل وتباينا في لازمه وقد انكر الله سبحانه على من احتج على محبته بمشيئته في ثلاثة مواضع من كتابه في سورة الانعام والنحل والزخرف فقال تعالى (سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ماشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون) وكذلك حكى عنهم في النحل ثم قال (كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وقال في الزخرف (وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون) فاحتجوا على محبتـه لشركهم ورضاه به بكونه اقرهم عليه وانه لولا محبته له ورضاه به لما شاءه منهم وعارضوا بذلك امره ونهيه ودعوة الرسل قالوا كيف يأمر بالشئ قد شاء منا خلافه وكيف يكره منا شيئا قد شاء وقوعه ولو كرهه لم يمكنا منه ولحال بيننا وبينه فكذبهم سبحانه في ذلك واخبر ان هذا تكذيب منهم لرسله وان رسله متفقون على انه سبحانه يكره شركهم ويبغضه ويمقته وانه لولا بغضه وكراهته لما اذاق المشركين بالله عذابه فانه لايعذب عبده على مايحبه ثم طالبهم بالعلم على صحة مذهبهم بان الله اذن فيه وانه يحبه ويرضى به ومجرد اقراره لهم قدرا لايدل على ذلك عند احد من العقلاء والاكان الظلم والفواحش والسعى في الارض بالفساد والبغى محبوبا له مرضيـا ثم اخبر سبحانه ان مستندهـم في ذلك انما هو الظن وهو اكذب الحديث وانهـم لذلك كانوا اهل الخرص والكذب ثم اخـبر سبحانه ان له الحجة عليهم من جهتين احداهما ماركبه فيهم من العقول التى يفرقون بها بين الحسن والقبيح والباطل والاسماع والابصار التى هى آلة ادراك الحق والتى يفرق بها بينه وبين الباطل والثانية ارسال رسله وانزال كتبه وتمكينهم من الايمان والاسلام ولم يؤاخذهم بأحد الامرين بل بمجموعهما لكمال عدله وقطعا لعذرهم من جميع الوجوه ولذلك سمى حجته عليهم بالغة اى قد بلغت غاية البيان واقصاه بحيث لم يبق معها مقال لقائل ولا عذر لمعتـذر ومن اعتذر اليه سبحانه بعـذر صحيح قبله ثم ختم الآية بقوله (فلو شاء لهداكم اجمعين) وانه لايكون شئ الا بمشيئته وهذا من تمام حجته البالغة فانه اذا امتنع الشئ لعدم مشيئته لزم وجوده عند مشيئته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن كان هذا من أعظم أدلة التوحيد ومن أبين أدلة بطلان ما أنتم عليه من الشرك واتخاذ الانداد من دونه فما احتججتم به من المشيئة على ماأنتم عليه من الشرك هو من

اظهر

أظهر الادلة على بطلانه وفساده فلو أنهم ذكروا القدر والمشيئة توحيدا له وافتقارا والتجاء اليه وبراءة من الحول والقوة الا به ورغبة اليه أن يقيهم مما لو شاء أن لايقع منهم لما وقع لنفعهم ذلك ولفتح لهم باب الهداية ولكن ذكروه معارضين به أمره ومبطلين به دعوة الرسل فما ازدادوا به الا ضلالا والمقصود انه سبحانه قد فرق بين حجته ومشيئته وقد حكى أبو الحسن الاشعرى في مقالاته اتفاق أهل السنة والحديث على ذلك والذى حكى عنه ابن فورك في كتاب تجريده لمقالاته انه كان يفرق بين ذلك قال وكان لايفرق بين الود والحب والارادة والمشيئة والرضا وكان لايقول ان شيئا منها يخص بعض المرادات دون بعض بل كان يقول ان كل واحد منها بمعنى صاحبه على جهة التقييد الذى يزول معه الابهام وهو ان المؤمن محبوب لله ان يكون مؤمنا من أهل الخير كما علم والكافر أيضا مراد أن يكون كافرا كما علم من أهل الشر ويحب أن يكون ذلك كذلك كما علم وكذلك كان يقول في الرضا والاصطفاء والاختيار ويقيد اللفظ بذلك حتى لايتوهم فيه الخطأ انتهى والذى عليه أهل الحديث والسنة قاطبة والفقهاء كلهم وجمهور المتكلمين والصوفية انه سبحانه يكره بعض الاعيان والافعال والصفات وان كانت واقعة بمشيئته فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذات ابليس وذوات جنوده ويبغض أعمالهم ولا يحب ذلك وان وجد بمشيئته قال الله تعالى (والله لايحب الفساد) وقال (والله لايحب الظالمين) وقال (ان الله لايحب كل مختال فخور) وقال (لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقال (ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين) وقال (أن تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر) فهذا اخبار عن عدم محبته لهذه الامور ورضاه بها بعد وقوعها فهذا صريح في ابطال قول من تأول النصوص على أنه لايحبها ممن لم تقع منه ويحبها اذا وقعت فهو يحبها ممن وقعت منه ولا يحبها ممن لم تقع منه وهذا من أعظم الباطل والكذب على الله بل هو سبحانه يكرهها ويبغضها قبل وقوعها وحال وقوعها وبعد وقوعها فانها قبائح وخبائث والله منزه عن محبة القبيح والخبيث بل هو أكره شئ اليه قال الله تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) وقد أخبر سبحانه أنه يكره طاعات المنافقين ولاجل ذلك يثبطهم عنها فكيف يحب نفاقهم ورضاه ويكون أهله محبوبين له مصطفين عنده مرضيين ومن هذا الاصل الباطل نشأ قولهم باستواء الافعال بالنسبة الى الرب سبحانه وانها لاتنقسم في نفسها الى حسن وقبيح فلا فرق بالنسبة اليه سبحانه بين الشكر والكفر ولذلك قالوا لايجب شكره على نعمه عقلا فمن هذا الاصل قالوا ان مشيئته هى عين محبته وان كل ماشاءه فهو محبوب له ومرضى له ومصطفى ومختار فلم يمكنهم بعد تأصل هذا الاصل أن يقولوا انه يبغض الاعيان والافعال التى خلقها ويحب بعضها بل كل مافعله وخلقه فهو محبوب له والمكروه المبغوض مالم يشأه ولم يخلقه وانما أصلوا هذا الاصل محافظة منهم على القدر فحثوا به على الشرع والقدر والتزموا لاجله لوازم شوشوا بها على القدر والحكمة وكابروا لاجلها صريح العقل وسووا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات في نفس الامر وقالوا هما سواء لافرق بينهما الا بمجرد الامر والنهى فالكذب عندهم والظلم والبغى والعدوان مساو للصدق والعدل والاحسان في نفس الامر ليس في هذا مايقتضى حسنه ولا في هذا مايقتضى قبحه وجعلوا هذا المذهب شعارا لاهل السنة والقول بخلافه قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم ولعمر الله انه لمن أبطل الاقوال وأشدها منافاة

للعقل والشرع ولفطرة الله التى فطر عليها خلقه وقد بينا بطلانه من أكثر من خمسين وجها في كتاب المفتاح والمقصود انه لما انضم القول به الى القول بانه سبحانه لايحب شيئا ويبغض شيئا بل كل موجود فهو محبوب له وكل معدوم فهو مكروه له وانضم الى هذين الآخرين انكار الحكم والغايات المطلوبة في أفعاله سبحانه وانه لايفعل شيئا لمعنى البتة وانضم الى ذلك انكار الاسباب وانه لايفعل شيئا بشئ وانكار القوى والطبائع والغرائز وأن تكون أسبابا أو يكون لها أثر انسد عليهم باب الصواب في مسائل القدر والتزموا لهذه الاصول الباطلة لوازم هى أظهر بطلانا وفسادا وهى من أدل شئ على فساد هذه الاصول وبطلانها فان فساد اللازم من فساد ملزومه فان قيل الكراهة والمحبة ترجع الى المنافرة والملائمة للطبع وذلك محال في حق من لايوصف بطبع ولا منافرة ولا ملائمة قيل قد دلت النصوص التى لاتدفع على وصفه تعالى بالمحبة والكراهة فتبيينكم حقائق مادلت عليه بالتعبير عنها بملائمة الطبع ومنافرته باطل وهو كنفى كل مبطل حقائق أسمائه وصفاته بالتعبير عنها بعبارات اصطلاحية توصل بها الى نفى ماوصف به نفسه كتسمية الجهمة المعطلة صفاته اعراضا ثم توصلوا بهذه التسمية الى نفيها وسموا أفعاله القائمة به حوادث ثم توصلوا بهذه التسمية الى نفيها وقالوا لاتحله الحوادث كما قالت المعطلة لاتقوم به الاعراض وسموا علوه على خلقه واستواءه على عرشه وكونه قاهرا فوق عباده تحيزا وتجسما ثم توصلوا بنفى ذلك الى نفى علوه عن خلقه واستوائه على عرشه وسموا ماأخبر به عن نفسه من الوجه واليدين والاصبع جوارح واعضاء ثم نفوا ماأثبته لنفسه بتسميتهم له بغير تلك الاسماء ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بهامن سلطان ان تتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فتوصلوا بالتشبيه والتجسيم والتركيب والحوادث والاعراض والتحيز الى تعطيل صفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله وأخلوا تلك الاسماء من معانيها وعطلوها من حقائقها فيقال لمن نفى محبته وكراهته لاستلزامهما ميل الطبع ونفرته ماالفرق بينك وبين من نفى كونه مريدا لاستلزام الارادة حركة النفس الى جلب ماينفعها ودفع مايضرها ونفى سمعه وبصره لاستلزام ذلك تأثر السمع والبصر بالمسموع والمبصر وانطباع صورة المرئى في الرائى وحمل الهواء الصوت المسموع الى اذن السامع ومن نفى علمه لاستلزامه انطباع صورة المعلوم في النفس الناطقة ونفى غضبه ورضاه لاستلزام ذلك حركة القلب وانفعاله بما يرد عليه من المؤلم والسار ونفى كلامه لاستلزام الكلام محلا يقوم به ويظهر منه من شفة ولسان ولهوات والملم يمكن أحدا أقر بوجود رب العالمين طرد ذلك وقع في التناقض ولا بد فانه أى شئ أثبته لزمه فيه ماالزم كمن اثبت مانفاه هو من غير فرق البتة ولهذا قال الامام احمد وغيره من ائمة السنة لانزيل عن الله صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين والمقصود انا لانجحد محبته تعالى لما يحبه وكراهته لما يكرهه لتسمية النفاة ذلك ملائمة ومنافرة وينبغى التفطن لهذا الموضع فانه من اعظم اصول الضلال فلا نسمى العرش حيزا ولا نسمى الاستواء تحيزا ولا نسمى الصفات اعراضا ولا الافعال حوادث ولا الوجه واليدين والاصابع جوارح واعضاء ولا اثبات صفات كماله التى وصف بها نفسه تجسيما وتشبيها فتجنى جنايتين عظيمتين جناية على اللفظ وجناية على المعنى فنبدل الاسم ونعطل معناه ونظير هذا تسمية خلقه سبحانه لافعال عباده وقضائه السابق جبرا ولذلك أنكر أئمة السنة كالاوزاعى

وسفيان الثورى وعبد الرحمن بن مهدى والامام أحمد وغيرهم هذا اللفظ قال الاوزاعى والزبيدى ليس في الكتاب والسنة لفظ جبر وانما جاءت السنة بلفظ الجبر كما في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأشج عبد القيس ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما فقال بل جبلت عليهما فقال الحمد لله الذى جبلنى على مايحب فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله جبله على الحلم والاناة وهما من الافعال الاختيارية وان كانا خلقين قائمين بالعبد فان من الاخلاق ماهو كسبى ومنها ما لا يدخل تحت الكسب والنوعان قد جبل الله العبد عليهما وهو سبحانه يحب ماجبل عبده عليه من محاسن الاخلاق ويكره ماجبله عليه من مساويها فكلاهما بجبله وهذا محبوب له وهذا مكروه كما ان جبريل صلوات الله عليه مخلوق له وابليس عليه لعائن الله مخلوق له وجبريل محبوب له مصطفى عنده وابليس أبغض خلقه اليه ومما يوضح ذلك ان لفظ الجبر لفظ مجمل فانه يقال اجبر الاب ابنته على النكاح وجبر الحاكم الرجل على البيع ومعنى هذا الجبر أكرهه عليه ليس معناه انه جعله محبا لذلك راضيا به مختارا له والله تعالى اذا خلق فعل العبد جعله محبا له مختارا لايقاعه راضيا به كارها لعدمه فاطلاق لفظ الجبر على ذلك فاسد لفظا ومعنى فان الله سبحانه أجل وأعز من أن يجبر عبده بذلك المعنى وانما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلا بارادته ومحبته ورضاه وأما من جعل فعل العبد مريدا محبا مؤثرا لما يفعله فكيف يقال انه جبره عليه فهو سبحانه أجل وأعظم وأقدر من أن يجبر عبده ويكرهه على فعل يشاؤه منه بل اذا شاء من عبده أن يفعل فعلا جعله قادرا عليه مريدا له محبا مختارا لايقاعه وهو أيضا قادر على أن يجعله فاعلا له باختياره مع كراهته له وبغضه ونفرته عنه فكل مايقع من العباد باراداتهم ومشيئاتهم فهو سبحانه الذى جعلهم فاعلين له سواء أحبوه اوأبغضوه وكرهوه وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين كما يجبر غيره من لايقدر على جعله فاعلا بارادته ومشيئته نعم نحن لا ننكر استعمال لفظ الجبر فيما هو أعم من ذلك بحيث يتناول من قهر غيره وقدر على جعله فاعلا لما يشاء فعله وتاركا لما لا يشاء فعله فانه سبحانه المحدث لارادته له وقدرته عليه قال محمد بن كعب القرظى في اسم الجبار انه سبحانه هو الذى جبر العباد على ماأراد وفي الدعاء المعروف عن على رضى الله عنه اللهم داحى المدحوات وبارئ المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالجبر بهذا المعنى معناه القهر والقدرة وانه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ماشاء واذا شاء منه شيئا وقع ولا بدوان لم يشأ لم يكن ليس كالعاجز الذى يشاء مالا يكون ويكون مالا يشاء والفرق بين هذا الجبر وجبر المخلوق لغيره من وجوه* أحدها ان المخلوق لاقدرة له على جعل الغير مريدا للفعل محبا له والرب تعالى قادر على جعل عبده كذلك* الثانى ان المخلوق قد يجبر غيره اجبارا يكون به ظالما معتديا عليه والرب أعدل من ذلك فانه لايظلم أحدا من خلقه بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والاحسان بل عدله فيهم من احسانه اليهم كما سنبينه ان شاء الله تعالى* الثالث ان المخلوق يكون في جبره لغيره سفيها أو عابثا أو جاهلا والرب تعالى اذا جبر عبده على أمر من الامور كان له في ذلك من الحكمة والعدل والاحسان والرحمة ماهو محمود عليه بجميع وجوه الحمد* الرابع ان المخلوق يجبر غيره لحاجته الى ماجبره عليه ولانتفاعه بذلك وهذا لانه فقير بالذات وأما الرب تعالى فهو الغنى بذاته الذى كل ماسواه محتاج اليه وليس به حاجة الى أحد* الخامس ان المخلوق يجبر غيره

لنقصه فيجبره ليحصل له الكمال بما أجبره عليه والرب تعالى له الكمال المطلق من جميع الوجوه وكماله من لوازم ذاته لم يستفده من خلقه بل هو الذى أعطاهم من الكمال مايليق بهم فالمخلوق يجبر غيره ليتكمل والرب تعالى منزه عن كل نقص فكماله المقدس ينفي الجبر * السادس ان المخلوق يجبر غيره على فعل يعينه به على غرضه لعجزه عن التوصل اليه الا بمعاونته له فصار الفعل من هذا والقهر والاكراه من هذا محصلا لغرض المكره كما أن المعين لغيره باختياره شريك له في الفعل والرب تعالى غنى عما سواه بكل وجه فيستحيل في حقه الجبر * السابع ان المجبور على مالا يريد فعله يجد من نفسه فرقا ضروريا بينه وبين مايريد فعله باختياره ومحبته فالتسوية بين الامرين تسوية بين ماعلم بالحس والاضطرار الفرق بينهما وهو كالتسوية بين حركة المرتعش وحركة الكاتب وهذا من أبطل الباطل * الثامن ان الله سبحانه قد فطر العباد على أن المجبور المكره على الفعل معذور لايستحق الذم والعقوبة ويقولون قد أكره على كذا وجبره السلطان عليه وكما انهم مفطورون على هذا فهم مفطورون ايضا على ذم من فعل القبائح باختياره وشريعته سبحانه موافقة لفطرته في ذلك فمن سوى بين الامرين فقد خرج عن موجب الشرع والعقل والفطرة * التاسع ان من أمر غيره بمصلحة المأمور وما هو محتاج اليه ولا سعادة له ولا فلاح الا به لايقال جبره على ذلك وانما يقال نصحه وأرشده ونفعه وهداه ونحو ذلك وقد لايختار المأمور المنهى ذلك فيجبره الناصح له على ذلك من له ولاية الاجبار وهذا جبر الحق وهو جائز بل واقع في شرع الرب وقدره وحكمته ورحمته واحسانه لاتمنع هذا الجبر * العاشر ان الرب ليس كمثله شئ في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فجعله العبد فاعلا لقدرته ومشيئته واختياره أمر يختص به تبارك وتعالى والمخلوق لايقدر أن يجعل غيره فاعلا الا باكراهه له على ذلك فان لم يكرهه لم يقدر على غير الدعاء والامر بالفعل وذلك لايصير العبد فاعلا فالمخلوق هو يجبر غيره على الفعل ويكرهه عليه فنسبة ذلك الى الرب تشبيه له في أفعاله بالمخلوق الذى لايجعل غيره فاعلا الا بجبره له واكراهه فكمال قدرته تعالى وكمال علمه وكمال مشيئته وكمال عدله واحسانه وكمال غناه وكمال ملكه وكمال حجته على عبده تنفي الجبر

﴿ فصل ﴾ فالطوائف كلها متفقة على الكسب ومختلفون في حقيقته فقالت القدرية هو احداث العبد لفعله بقدرته ومشيئته استقلالا وليس للرب صنع فيه ولا هو خالق فعله ولا مكونه ولا مريدا له وقالت الجبرية الكسب اقتران الفعل بالقدرة الحادثة من غير ان يكون لها فيه أمر وكلا الطائفتين فرّق بين الخلق والكسب ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق فقال الاشعرى في عامة كتبه معنى الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وقال قائلون من يفعل بغير آلة ولا جارحة فهو خالق ومن يحتاج في فعله الى الآلات والجوارح فهو مكتسب وهذا قول الاسكافي وطوائف من المعتزلة قال واختلفوا هل يقال ان الانسان فاعل على الحقيقة فقالت المعتزلة كلها الا الناشى ان الانسان فاعل محدث ومخترع ومنشئ على الحقيقة دون المجاز وقال الناشى الانسان لايفعل في الحقيقة ولا يحدث في الحقيقة وكان يقول ان البارئ أحدث كسب الانسان قال فلزمه محدث لامحدث في الحقيقة ومفعول لافاعل في الحقيقة قلت وجه الزامه ذلك انه قد أعطى ان الانسان غير فاعل

لفعله وفعله مفعول وليس هو فعلا لله ولا فعلا للعبد فلزمه مفعول من غير فاعل ولعمر الله ان هذا الالزام لازم لابى الحسن وللجبرية فان عندهم الانسان ليس بفاعل حقيقة والفاعل هو الله وأفعال الانسان قائمة لم تقم بالله فاذا لم يكن الانسان فاعلها مع قيامها به فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها ولو كان فاعلها لعادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء وذلك مستحيل على الله فيلزمك أن تكون أفعالا لا فاعل لها فان العبد ليس بفاعل عندك ولو كان الرب فاعلا لها لاشتقت له منها أسماء وعاد حكمها عليه * فان قيل فما تقولون أنتم في هذا المقام * قلنا لانقول بواحد من القولين بل نقول هى أفعال للعباد حقيقة ومفعولة للرب فالفعل عندنا غير المفعول وهو اجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوى وغيره فالعبد فعلها حقيقة والله خالقه وخالق مافعل به من القدرة والارادة وخالق فاعليته وسر المسئلة ان العبد فاعل منفعل باعتبارين هل هو منفعل في فاعليته فربه تعالى هو الذى جعله فاعلا بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل وأحدث له المشيئة التى يفعل بها قال الاشعرى وكثير من أهل الاثبات يقولون ان الانسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون أنه محدث قلت هؤلاء وقفوا عند ألفاظ الكتاب والسنة فانهما مملوآن من نسبة الافعال الى العبد باسمها العام وأسمائها الخاصة فالاسم العام كقوله تعالى تعملون تفعلون تكسبون والاسماء الخاصة يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويؤمنون ويخافون ويتوبون ويجاهدون وأما لفظ الاحداث فلم يجئ الا في الذم كقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله من أحدث حدثا او آوى محدثا فهذا ليس بمعنى الفعل والكسب وكذلك قول عبد الله بن مغفل لابنه اياك والحدث في الاسلام ولا يمتنع اطلاقه على فعل الخير مع التقييد قال بعض السلف اذا احدث الله لك نعمة فاحدث لها شكرا واذا احدثت ذنبا فاحدث له توبة ومنه قوله هل احدثت توبة واحدث للذنب استغفارا ولا يلزم من ذلك اطلاق اسم المحدث عليه والاحداث على فعله قال الاشعرى وبلغنى ان بعضهم اطلق في الانسان انه محدث في الحقيقة بمعنى مكتسب قلت ههنا الفاظ وهى فاعل وعامل ومكتسب وكاسب وصانع ومحدث وجاعل ومؤثر ومنشئ وموجد وخالق وبارئ ومصور وقادر ومريد وهذه الالفاظ ثلاثة اقسام قسم لم يطلق الا على الرب سبحانه كالبارئ والبديع والمبدع وقسم لايطلق الا على العبد كالكاسب والمكتسب وقسم وقع اطلاقه على الرب والعبد كاسم صانع وفاعل وعامل ومنشئ ومريد وقادر واما الخالق والمصور فان استعملا مطلقين غير مقيدين لم يطلقا الا على الرب كقوله الخالق البارئ المصور وان استعملا مقيدين اطلقا على العبد كما يقال لمن قدر شيئا في نفسه انه خلقه قال

ولانت تفرى ماخلقت وبعـ * ـض القوم يخلق ثم لايفرى

أى لك قدرة تمضى وتنفذ بها ماقدرته في نفسك وغيرك يقدر أشياء وهو عاجز عن انفاذها وامضائها وبهذا الاعتبار صح اطلاق خالق على العبد في قوله تعالى (فتبارك الله احسن الخالقين) أى أحسن المصورين والمقدرين والعرب تقول قدرت الاديم وخلقته اذا قسته لتقطع منه مزادة أوقربة ونحوها قال مجاهد يصنعون ويصنع الله والله خير الصانعين وقال الليث رجل خالق أى صانع وهن الخالقات للنساء وقال مقاتل يقول تعالى هو أحسن خلقا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التى لايتحرك منها شئ وأما البارئ فلا يصح اطلاقه الا عليه سبحانه فانه الذى برأ الخليقة وأوجدها بعد عدمها

والعبد لاتتعلق قدرته بذلك اذ غاية مقدوره التصرف في بعض صفات ماأوجده الرب تعالى وبراه وتغييرها من حال الى حال على وجه مخصوص لاتتعداه قدرته وليس من هذا بريت القلم لانه معتل لامهموز ولا برأت من المرض لانه فعل لازم غير متعد وكذلك مبدع الشئ وبديعه لايصح اطلاقه الا على الرب كقوله بديع السموات والارض والابداع ايجاد المبدع على غير مثال سبق والعبد يسمى مبتدعا لكونه أحدث قولا لم تمض به سنة ثم يقال لمن اتبعه عليه مبتدع أيضا وأمالفظ الموجد فلم يقع في أسمائه سبحانه وان كان هو الموجد على الحقيقة ووقع في أسمائه الواجد وهو بمعنى الغنى الذى له الوجد وأما الموجد فهو مفعل من أوجد وله معنيان أحدهما أن يجعل الشئ موجوداوهو تعدية وجده وأوجده قال الجوهرى وجد الشئ عن عدم فهو موجد مثل حم فهو محموم وأوجده الله ولا يقال وجده والمعنى الثانى أوجده جعل له جدة وغنى وهذا يتعدى الى مفعولين قال في الصحاح أوجده الله مطلوبه أى أظفره به وأوجده أى أغناه قلت وهذا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون من باب حذف أحد المفعولين أى أوجده مالا وغنى وان يكون من باب صيره واجدا مثل أغناه وأفقره اذا صيره غنيا وفقيرا فعلى التقدير الاول يكون تعديه وجد مالا وغنى وأوجده الله اياه وعلى الثانى يكون تعديه وجد وجدا اذا استغنى ومصدر هذا الوجد بالضم والفتح والكسر قال تعالى (اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) فغير ممتنع أن يطلق على من يفعل بالقدرة المحدثة انه أوجد مقدوره كما يطلق عليه انه فعله وعمله وصنعه وأحدثه لاعلى سبيل الاستقلال وكذلك لفظ المؤثر لم يرد اطلاقه في أسماء الرب وقد وقع اطلاق الاثر والتأثير على فعل العبد قال تعالى (انا نحن نحيي الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم) قال ابن عباس ماأثروا من خير أو شر فسمي ذلك آثارا لحصوله بتأثيرهم ومن العجب ان المتكلمين يمتنعون من اطلاق التأثير والمؤثر على من أطلق عليه في القرآن والسنة كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لبنى سلمة دياركم تكتب آثاركم أى الزموا دياركم ويخصونه بمن لم يقع اطلاقه عليه في كتاب ولا سنة وان استعمل في حقه الايثار والاستئثار كماقال أخو يوسف تالله لقد آثرك الله علينا وفي الاثر اذا استأثر الله بشئ فاله عنه وقال الناظم

استأثر الله بالثناء وبالحمـ * ـد وولى الملامة الرجلا

ولما كان التأثير تفعيلا من أثرت في كذا تأثيرا فانا مؤثر لم يمتنع اطلاقه على العبد قال في الصحاح التأثير ابقاء الاثر في الشئ وأما لفظ الصانع فلم يرد في أسماء الرب سبحانه ولا يمكن ورودها فان الصانع من صنع شيئا عدلا كان او ظلما سفها او حكمة جائزا او غير جائز وما انقسم مسماه الى مدح وذم لم يجئ اسمه المطلق في الاسماء الحسنى كالفاعل والعامل والصانع والمريد والمتكلم لانقسام معانى هذه الاسماء الى محمود ومذموم بخلاف العالم والقادر والحى والسميع والبصير وقد سمى النبى صلى الله عليه وسلم العبد صانعا قال البخارى حدثنا على بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك عن ربعى بن خراش عن حذيفة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعته وقد أطلق سبحانه على فعله اسم الصنع فقال صنع الله الذى أتقن كل شئ وهو منصوب على المصدر لان قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) يدل على الصنعة وقيل هو نصب على المفعولية أى انظروا صنع الله فعلى الاول يكون صنع الله مصدرا بمعنى الفعل وعلى الثانى يكون

بمعنى المصنوع المفعول فانه الذى يمكن وقوع النظر والرؤية عليه وأما الانشاء فانما وقع اطلاقه عليه سبحانه فعلا كقوله (وينشئ السحاب الثقال) وقوله (فأنشأنا لكم به جنات) وقوله (وننشئكم فيما لاتعلمون) وهو كثير ولم يرد لفظ المنشئ وأما العبد فيطلق عليه الانشاء باعتبار آخر وهو شروعه في الفعل وابتداؤه له يقول أنشأ يحدثنا وأنشأ السير فهو منشئ لذلك وهذا انشاء مقيد وانشاء الرب انشاء مطلق وهذه اللفظة تدور على معنى الابتداء أنشأه الله أى ابتدأ خلقه وأنشأ يفعل كذا ابتدأ وفلان ينشئ الاحاديث أى يبتدئ وضعها والناشئ أول ماينشأ من السحاب قال الجوهرى وناشئة الليل أول ساعاته قلت هذا قد قاله غير واحد من السلف ان ناشئة الليل أوله التى منها ينشأ الليل والصحيح انها لاتختص بالساعة الاولى بل هى ساعاته ناشئة بعد ناشئة كلما انقضت ساعة نشأت بعدها أخرى وقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وآناؤه ناشئة بعد ناشئة قال الزجاج ناشئة الليل كلما نشأ منه أى حدث منه فهو ناشئة قال ابن قتيبة هى آناء الليل وساعاته مأخوذة من نشأت تنشأ نشأ أى ابتدأت وأقبلت شيئا بعد شئ وأنشأها الله فنشأت والمعنى ان ساعات الليل الناشئة وقول صاحب الصحاح منقول عن كثير من السلف قال على بن الحسين ناشئة الليل مابين المغرب الى العشاء وهذا قول أنس وثابت وسعيد بن جبير والضحاك والحكم واختيار الكسائى قالوا ناشئة الليل أوله وهؤلاء راعوا معنى الاولية في الناشئة وفيها قول ثالث ان الليل كله ناشئة وهذا قول عكرمة وأبى مجاز ومجاهد والسدى وابن الزبير وابن عباس في رواية قال ابن أبى مليكة سألت ابن الزبير وابن عباس عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة فهذه أقوال من جعل ناشئة الليل زمانا وأما من جعلها فعلا ينشأ بالليل فالناشئة عندهم اسم لما يفعل بالليل من القيام وهذا قول ابن مسعود ومعاوية بن قرة وجماعة قالوا ناشئة الليل قيام الليل وقال آخرون منهم عائشة انما يكون القيام ناشئة اذا تقدمه نوم قالت عائشة ناشئة الليل القيام بعد النوم وهذا قول ابن الاعرابى قال اذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل فعلى قول الاولين ناشئة الليل بمعنى من اضافة نوع الى جنسه أى ناشئة منه وعلى قول هؤلاء اضافة بمعنى في أى طاعة ناشئة فيه والمقصود ان الانشاء ابتداء سواء تقدمه مثله كالنشأة الثانية أو لم يتقدمه كالنشأة الاولى وأما الجعل فقد أطلق على الله سبحانه بمعنيين أحدهما الايجاد والخلق والثانى التصيير فالاول يتعدى الى مفعول كقوله وجعلنا الظلمات والنور والثانى أكثر مايتعدى الى مفعولين كقوله (انا جعلناه قرآنا عربيا) وأطلق على العبد بالمعنى الثانى خاصة كقوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) وغالب مايستعمل في حق العبد في جعل التسمية والاعتقاد حيث لايكون له صنع في المجعول كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) وقوله (قل أرأيتم ماأنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا) وهذا يتعدى الى واحد وهو جعل اعتقاد وتسمية وأما الفعل والعمل فاطلاقه على العبد كثير لبئس ماكانوا يفعلون لبئس ماكانوا يعملون بما كنتم تعملون وأطلقه على نفسه فعلا واسما فالاول كقوله (ويفعل الله مايشاء) والثانى كقوله (فعال لما يريد) وقوله (وكنا فاعلين) في موضعين من كتابه أحدهما قوله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) والثانى قوله (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين) فتأمل قوله كنا فاعلين في هذين الموضعين

المتضمنين للصنع العجيب الخارج عن العادة كيف تجده كالدليل على ماأخبر به وانه لايستعصى على الفاعل حقيقة أى شأننا الفعل كما لايخفى الجهر والاسرار بالقول على من شأنه العلم والخبرة ولا تصعب المغفرة على من شأنه ان يغفر الذنوب ولا الرزق على من شأنه ان يرزق العباد وقد وقع الزجاج على هذا المعنى بعينه فقال وكنا فاعلين قادرين على فعل مانشاء

## الباب الثامن عشر

## فى فعل وافعل في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال

ينبغى الاعتناء بكشف هذا الباب وتحقيق معناه فبذلك ينحل عن العبد أنواع من ضلالات القدرية والجبرية حيث لم يعطوا هذا الباب حقه من العرفان * اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد فاعل منفعل وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذى لاينفعل بوجه فالجبرية شهدت كونه منفعلا يجرى عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ولم يجعلوه فاعلا الا على سبيل المجاز فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض وألم ومات ونحو ذلك مماهو فيه منفعل محض والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الامرين بالآخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه ومهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به فأثبتوا نطق العبد حقيقة وانطاق الله له حقيقة قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء) فالانطاق فعل الله الذى لايجوز تعطيله والنطق فعل العبد الذى لايمكن انكاره كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ماأنكم تنطقون) فعلم ان كونهم ينطقون هو أمر حقيقى حتى شبه به في تحقيق كون ماأخبر به وان هذا حقيقة لامجاز ومن جعل اضافة نطق العبد اليه مجازا لم يكن ناطقا عنده حقيقة فلا يكون التشبيه بنطقه محققا لما أخبر به فتأمله ونظير هذا قوله تعالى (وانه هو أضحك وأبكى) فهو المضحك المبكى حقيقة والعبد الضاحك الباكى حقيقة كما قال تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) وقال (أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون) فلولا المنطق الذى أنطق والمضحك المبكى الذى أضحك وأبكى لم يوجد ناطق ولا ضاحك ولا باك فاذا أحب عبدا أنطقه بما يحب وأثابه عليه واذا أبغضه أنطقه بما يكرهه فعاقبه عليه وهو الذى أنطق هذا وهذا وأجرى مايحب على لسان هذا وما يكره على لسان هذا كما انه أجرى على قلب هذا ماأضحكه وعلى قلب هذا ماأبكاه وكذلك قوله تعالى (هوالذى يسيركم في البر والبحر) وقوله (قل سيروا في الارض) فالتسيير فعله حقيقة والسير فعل العبد حقيقة فالتسيير فعل محض والسير فعل وانفعال ومن هذا قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) فهو سبحانه المزوج ورسوله المتزوج وكذلك قوله (وزوجناهم بحور عين) فهو المزوج وهم المتزوجون وقد جمع سبحانه بين الامرين في قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) فالازاغة فعله والزيغ فعلهم فان قيل أنتم قررتم انه لم يقع منهم الفعل الا بعد فعله وانه لولا انطاقه لهم واضحاكه وابكاؤه لما نطقوا ولا ضحكوا ولا بكوا وقد دلت هذه الآية على ان فعله بعد فعلهم وانه أزاغ قلوبهم بعد ان

زاغوا وهذا يدل على ان ازاغة قلوبهم هو حكمه عليها بالزيغ لاجعلها زائغة وكذلك قوله أنطقنا الله المراد جعل لنا آلة النطق وأضحك وأبكى جعل لهم آلة الضحك والبكاء قيل أما الازاغة المترتبة على زيغهم فهى ازاغة أخرى غير الازاغة التى زاغوا بها أولا عقوبة لهم على زيغهم والرب تعالى يعاقب على السيئة بمثلها كما يثيب على الحسنة بمثلها فحدث لهم زيغ آخر غير الزيغ الاول فهم زاغوا أولا فجازاهم الله بازاغة فوق زيغهم * فان قيل فالزيغ الاول من فعلهم وهو مخلوق لله فيهم على غير وجه الجزاء والا تسلسل الامر * قيل بل الزيغ الاول وقع جزاء لهم وعقوبة على تركهم الايمان والتصديق لما جاءهم من الهدى وهذا الترك امر عدمى لايستدعى فاعلا فان تأثير الفاعل انما هو في الوجود لافي العدم * فان قيل فهذا الترك العدمى له سبب اولاسبب له * قيل سببه عدم سبب ضده فبقى على العدم الاصلى ويشبه هذا قوله (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) عاقبهم على نسيانهم له بان انساهم انفسهم فنسوا مصالحها ان يفعلوها وعيوبها ان يصلحوها وحظوظها ان يتناولوها ومن اعظم مصالحها وانفع حظوظها ذكرها لربها وفاطرها وهى لانعيم لها ولا سرور ولا فلاح ولا صلاح الا بذكره وحبه وطاعته والاقبال عليه والاعراض عما سواه فأنساهم ذلك لما نسوه واحدث لهم هذا النسيان نسيانا آخر وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه فذكرهم مصالح نفوسهم ففعلوها وأوقفهم على عيوبها فاصلحوها وعرفهم حظوظها العالية فبادروا اليها فجازى اولئك على نسيانهم بان انساهم الايمان ومحبته وذكره وشكره فلما خلت قلوبهم من ذلك لم يجدوا عن ضده محيصا وهذا يبين لك كمال عدله سبحانه في تقدير الكفر والذنوب عليها واذا كان قضاؤه عليها بالكفر والذنوب عدلا منه عليها فقضاؤه عليها بالعقوبة اعدل واعدل فهو سبحانه ماض في عبده حكمه عدل فيه قضاؤه وله فيها قضا آن قضاء السبب وقضاء المسبب وكلاهما عدل فيه فانه لما ترك ذكره وترك فعل مايحبه عاقبه بنسيان نفسه فاحدث له هذا النسيان ارتكاب مايبغضه ويسخطه بقضائه الذى هو عدل فترتب له على هذا الفعل والترك عقوبات وآلام لم يكن له منها بدّ بل هى مترتبة عليه ترتب المسببات على اسبابها فهو عدل محض من الرب تعالى فعدل في العبد اولا وآخرا فهو محسن في عدله محبوب عليه محمود فيه يحمده من عدل فيه طوعا وكرها قال الحسن لقد دخلوا النار وان حمده لفى قلوبهم ماوجدوا عليه سبيلا وسنزيد هذا الموضع بسطا وبيانا في باب دخول الشر في القضاء الالهى ان شاء الله اذ المقصود ههنا بيان كون العبد فاعلا منفعلا والفرق في هذا الباب بين فعل وافعل وان الله سبحانه افعل والعبد فعل فهو الذى اقام العبد واضله واماته والعبد هو الذى قام وضل ومات واما قولكم ان معنى انطقه واضحكه وابكاه جعل له آلة ينطق بها ويضحك ويبكى فاعطاؤه الآلة وحدها لايكفى في صدق الفعل بانه انطقه واضحكه فلو ان رجلا صمت يوما كاملا فحلف حالف ان الله انطقه لكان كاذبا حانثا ولو دعوت كافرين الى الاسلام فنطق احدهما بكلمة الشهادة وسكت الآخر لم يقل احد قط ان الله قد انطق الساكت كما انطق المتكلم وكلاهما قد اعطى آلة النطق ومتعلق الامر والنهى والثواب والعقاب الفعل لاالافعال * فان قيل هل تطردون هذا في جميع افعال العبد من كفره وزناه وسرقته فتقولون ان الله افعله وهو الذى فعل ام تخصون ذلك ببعض الافعال فيظهر تناقضكم * قيل ههنا امران امر لغوى وامر معنوى فاما اللغوى فان ذلك لايطرد في لغة

العرب لا يقولون أزنى الله الرجل وأسرقه وأشربه وأقتله اذا جعله يزنى ويسرق ويشرب ويقتل وان كان في لغتها أقامه وأقعده وأنطقه وأضحكه وأبكاه وأضله وقد يأتى هذا مضاعفا كفهمه وعلمه وسيره وقال تعالى (ففهمناها سليمان) فالتفهيم منه سبحانه والفهم من نبيه سليمان وكذلك قوله (وعلمناه من لدنا علما) فالتعليم منه سبحانه وكذلك التسيير والسير والتعلم من العبد فهذا المعنى ثابت في جميع الافعال فهو سبحانه هو الذى جعل العبد فاعلا كما قال (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وجعلناهم أئمة يدعون الى النار) فهو سبحانه الذى جعل أئمة الهدى يهدون بأمره وجعل أئمة الضلال والبدع يدعون الى النار فامتناع اطلاق أكلمه فتكلم لا يمنع من اطلاق أنطقه فنطق وكذلك امتناع اطلاق أهداه بأمره وادعاه الى النار لايمنع من اطلاق جعله يهدى بأمره ويدعو الى النار *فان قيل ومع ذلك كله هل تقولون ان الله سبحانه هو الذى جعل الزانيين يزنيان وهو الذى جمع بينهما على الفعل وساق أحدهما الى صاحبه * قيل أصل بلاء أكثر الناس من جهة الالفاظ المجملة التى تشتمل على حق وباطل فيطلقها من يريد حقها فينكرها من يريد باطلها فيرد عليه من يريد حقها وهذا باب اذا تأمله الذكى الفطن رأى منه عجائب وخلصه من ورطات تورط فيها أكثر الطوائف فالجعل المضاف الى الله سبحانه يراد به الجعل الذى يحبه ويرضاه والجعل الذى قدره وقضاه قال الله (ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) فهذا نفى لجعله الشرعى الدينى أى ماشرع ذلك ولا أمر به ولا أحبه ورضيه وقال تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون الى النار) فهذا جعل كونى قدرى اى قدرنا ذلك وقضيناه وجعل العبد اماما يدعو الى النار ابلغ من جعله يزنى ويسرق ويقتل وجعله كذلك ايضا لفظ مجمل يراد به انه جبره واكرهه عليه واضطره اليه وهذا محال في حق الرب تعالى وكماله المقدس يأبى ذلك وصفات كماله تمنع منه كما تقدم ويراد به انه مكنه من ذلك واقدره عليه من غير ان يضطره اليه ولا اكرهه ولا اجبره فهذا حق *فان قيل هذا كله عدول عن المقصود فمن احدث معصية واوجدها وابرزها من العدم الى الوجود *قيل الفاعل لها هو الذى اوجدها واحدثها وابرزها من العدم الى الوجود باقدار الله له على ذلك وتمكينه منه من غير إلجاء له ولا اضطرار منه الى فعلها *فان قيل فمن الذى خلقها اذاً *قيل لكم ومن الذى فعلها فان قلتم الرب سبحانه هو الفاعل للفسوق والعصيان اكذبكم العقل والفطرة وكتب الله المنزلة واجماع رسله واثبات حمده وصفات كماله فان فعله سبحانه كله خير وتعالى ان يفعل شرا بوجه من الوجوه فالشر ليس اليه والخير هو الذى اليه ولا يفعل الا خيرا ولا يريد الا خيرا ولو شاء لفعل غير ذلك ولكنه تعالى تنزه عن فعل مالا ينبغى وارادته ومشيئته كما هو منزه عن الوصف به والتسمية به *وان قلتم العبد هو الذى فعلها بما خلق فيه من الارادة والمشيئة * قيل فالله سبحانه خالق افعال العباد كلها بهذا الاعتبار ولو سلك الجبرى مع القدرى هذا المسلك لاستراح معه واراحه وكذلك القدرى معه ولكن انحرف الفريقان عن سواء السبيل كما قال

سارت مشرقة وسرت مغربا ... شتان بين مشرق ومغرب

فان قيل فهل يمكنه الامتناع منها وقد خلقت فيه نفسها او اسبابها الموجبة لها وخلق السبب الموجب خلق لمسببه وموجبه قيل هذا السؤال يورد على وجهين أحدهما ان يراد به انه يصير مضطرا اليها

ملجأ الى فعلها بخلقها أوخلق أسبابها بحيث لايبقى له اختيار في نفسه ولاارادة وتبقى حركته قسرية لاارادية الثانى انه هل لاختياره وارادته وقدرته تأثير فيها أوالتأثير لقدرة الرب ومشيئته فقط وذلك هو السبب الموجب للفعل فان أوردتموه على الوجه الاول فجوابه انه يمكنه أن يفعل وان لايفعل ولايصير مضطرا ملجأ بخلقها فيه ولابخلق أسبابها ودواعيها فانها انما خلقت فيه على وجه يمكنه فعلها وتركها ولولم يمكنه الترك لزم اجتماع النقيضين وان يكون مريدا غير مريد فاعلا غير فاعل ملجأ غير ملجأ وان أوردتموه على الوجه الثانى فجوابه ان لارادته واختياره وقدرته أثرا فيها وهى السبب الذى خلقها الله به في العبد فقولكم انه لايمكنه الترك مع الاعتراف بكونه متمكنا من الفعل جمع بين النقيضين فانه اذا تمكن من الفعل كان الفعل اختياريا ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فكيف يصح أن يقال لايمكنه ترك الفعل الاختيارى الممكن هذا خلف من القول وحقيقة الامر انه يمكنه الترك لوأراده لكنه لايريده فصار لازما بالارادة الجازمه*فان قيل فهذا يكفي في كونه مجبورا عليه*قيل هذا من أدل شئ على بطلان الجبر فانه انما لزم بارادته المنافية للجبر ولوكان وجوب الفعل بالارادة يقتضى الجبر لكان الرب تعالى وتقدس مجبورا على أفعاله لوجوبها بارادته ومشيئته وذلك محال * فان قيل الفرق ان ارادة الرب تعالى من نفسه لم يجعله غيره مريدا والعبد ارادته من ربه اذهى مخلوقة له فانه هو الذى جعله مريدا*قيل هذا موضع اضطرب فيه الناس فسلكت فيه القدرية واديا وسلكت الجبرية واديا فقالت القدرية العبدهو الذى يحدث ارادته وليست مخلوقة لله والله مكنه من احداث ارادته بان خلقه كذلك وقالت الجبرية بل الله هو الذى يحدث ارادات العبد شيئا بعد شئ فاحداث الارادات فيه كاحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه ممالاصنع له فيه البتة فلو أراد ان لايريد لما أمكنه ذلك وكان كما لوأراد أن يكون طوله وقصره ولونه على غير ماهو عليه فهو مضطر الى الارادة وكل ارادة من اراداته فهى متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها فهى مرادة له سبحانه كما هى معلومة مقدورة فلزمهم القول بالجبر من هذه الجهة ومن جهة نفيهم أن يكون لارادة العبد وقدرته أثر في الفعل *فان قيل فاى واد تسلكونه غيرهذين الواديين وأى طريق تمرون فيها سوى هذين الطريقين*قيل نعم ههنا طريقة ثالثة لم يسلكها الفريقان ولم يهتد اليها الطائفتان ولوحكمت كل طائفة مامعها من الحق والتزمت لوازمه وطردته لساقها الى هذه الطريق ولأوقعها على المحجة المستقيمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولاحول ولاقوة الابالله*العبد بجملته مخلوق لله جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله فهو مخلوق من جميع الوجوه وخلق على نشأة وصفة يتمكن بها من احداث ارادته وأفعاله وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه فهو الذى خلقه وكونه كذلك وهو لم يجعل نفسه كذلك بل خالقه وباريه جعله محدثا لارادته وأفعاله وبذلك أمره ونهاه وأقام عليه حجته وعرضه للثواب والعقاب فامره بماهو متمكن من احداثه ونهاه عما هو متمكن من تركه ورتب ثوابه وعقابه على هذه الافعال والتروك التى مكنه منها وأقدره عليها وناطها به وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها مؤمنهم وكافرهم المقر بالشرائع منهم والجاحد لها فكان مريدا شائيا بمشيئة الله ولولا مشيئة الله أن يكون شائيا لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائيا فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدرة وارادة وعرفه ماينفعه ومايضره وأمره أن يجرى مشيئته وارادته

وقدرته في الطريق التى يصل بها الى غاية صلاحه فاجراؤها في طريق هلاكه بمنزلة من أعطى عبده فرسا يركبها وأوقفه على طريق نجاة وهلكة وقال أجرها في هــذه الطريق فعدل بها الى الطريق الاخرى واجراها فيها فغلبته بقوة رأسها وشدة سيرها وعز عليه ردها عن جهة جريها وحيل بينه وبين ادارتها الى ورائها مع اختيارها وارادتها فلو قلت كان ردها عن طريقها ممكنا له مقدورا أصبت وان قلت لم يبق في هذه الحال بيــده من أمرها شيء ولاهو متمكن أصبت بل قد حال بينه وبين ردها من يحول بين المرء وقلبه ومن يقلب أفئدة المعاندين وأبصارهم واذا أردت فهم هذا على الحقيقة فتأمل حال من عرضت له صورة بارعة الجمال فدعاه حسنها الى محبتها فنهاه عقله وذكره مافي ذلك من التلف والعطب واراه مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه فعاد يعاود النظر مرة مرة ويحث نفسه على التعلق وقوة الارادة ويحرض على أسباب المحبة ويدنى الوقود من النار حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها ورمت بشررها وقد أحاطت به طلب الخلاص قال له القلب هيهات لات حين مناص وانشده

تولع بالعشق حتى عشق   فلما استقل به لم يطق
رأى لجة ظنها موجــة   فلما تمكن منها غرق

فكان الترك أولا مقدوراله لما لم يوجد السبب التام والارادة الحازمة الموجبة للفعل فلما تمكن الداعى واستحكمت الارادة قال المحب لعاذله

ياعاذلى والامر في يده   هلاعذلت وفي يدى الامر

فكان أول الامر ارادة واختيارا ومحبة ووسطه اضطرارا وآخره عقوبة وبلاء ومثل هذا برجل ركب فرسا لايملكه راكبه ولايتمكن من رده واجراه في طريق ينتهى به الى موضع هلاك فكان الامر اليه قبل ركوبها فلما توسطت به الميدان خرج الامر عن يده فلماوصلت به الى الغاية حصل على الهلاك ويشبه هذا حال السكران الذى قد زال عقــله اذا جنى عليه في حال سكره لم يكن معذورا لتعاطيه السبب اختيارا فلم يكن معذورا بما ترتب عليه اضطرارا وهذا مأخذ من أوقع طلاقه من الائمة ولهذا قالوا اذا زال عقله بسبب يعذر فيه لم يقع طلاقه فجعلوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته والذين لم يوقعوا الطلاق قولهم افقه كما أفتى به عثمان بن عفان ولم يعلم له في الصحابة مخالف ورجع عليه الامام أحمد واستقر عليه قوله فان الطلاق ماكان عن وطر والسكران لاوطر له في الطلاق وقد حكم النبى صلى الله عليه وسلم بعدم وقوع الطلاق في حال الغلق والسكر من الغلق كما ان الاكراه والجنون من الغلاق بل قد نص الامام أحمــد وأبوعبيد وأبوداود على ان الغضب اغــلاق وفسربه الامام أحمد الحديث في رواية أبى طالب وهذا يدل على ان مذهبه ان طلاق الغضبان لايقع وهذا هو الصحيح الذى يفتى به اذاكان الغضب شديدا قد أغلق عليه قصده فانه يصــير بمنزلة السكران والمكره بل قد يكون أحسن حالا منه فان العبد في حال شدة غضبه يصدر منه مالايصدر من السكران من الاقوال والافعال وقد أخبر الله سبحانه انه لايجيب دعاءه على نفسه وولده في هذه الحال ولوأجابه لقضى اليه أجله وقد عذر سبحانه من اشتدبه الفرح بوجود راحلته في الارض المهلكة بعدما يأس منها فقال اللهم أنت عبــدى وأنا ربك ولم يجعله بذلك كافرا لانه أخطأ بهذا القول من شدة الفرح فكمال

رحمته واحسانه وجوده. يقتضي ان لايؤاخذ من اشتد غضبه بدعائه على نفسه وأهله وولده ولا بطلاقه لزوجته وأما اذا زال عقله بالغضب فلم يعقل مايقول فان الامة متفقة على انه لايقع طلاقه ولاعتقه ولايكفر بما يجرى على لسانه من كلمة الكفر

## الباب التاسع عشر

## في ذكر مناظرة جرت بين جبرى وسنى جمعهما مجلس مذاكرة

قال الجبرى القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ولا يستقيم التوحيد الا به لانا ان لم نقل بالجبر اثبتنا فاعلا للحوادث مع الله ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وهذا شرك ظاهر لايخلص منه الا القول بالجبر قال السنى بل القول بالجبر مناف للتوحيد ومع منافاته للتوحيد فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل والثواب والعقاب فلو صح الجبر لبطلت الشرائع وبطل الامر والنهى ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب قال الجبرى ليس من العجب دعواك منافاة الجبر للامر والنهى والثواب والعقاب فان هذا لم يزل يقال وانما العجب دعواك منافاته للتوحيد وهو من أقوى أدلة التوحيد فكيف يكون المصور للشئ المقوى له منافيا له قال السنى منافاته للتوحيد من أظهر الامور ولعلها أظهر من منافاته الامر والنهى وبيان ذلك ان أصل عقد التوحيد واثباته هو شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله والجبر ينافي الكلمتين فان الاله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال وهو الذى تألهه القلوب وتصمد اليه بالحب والخوف والرجاء فالتوحيد الذى جاءت به الرسل هو افراد الرب بالتأله الذى هو كمال الذل والخضوع والانقياد له مع كمال المحبة والانابة وبذل الجهد في طاعته ومرضاته وايثار محابه ومراده الدينى على محبة العبد ومراده فهذا أصل دعوة الرسل واليه دعوا الامم وهو التوحيد الذى لايقبل الله من أحد دينا سواه لامن الاولين ولا من الآخرين وهو الذى أمر به رسله وأنزل به كتبه ودعا اليه عباده ووضع لهم دار الثواب والعقاب لاجله وشرع الشرائع لتكميله وتحصيله وكان من قولك أيها الجبرى ان العبد لاقدرة له على هذا البتة ولا أثر له فيه ولا هو فعله وأمره بهذا أمر له بما لايطيق بل أمر له بايجاد فعل الرب وان الرب سبحانه أمره بذلك واجبره على ضده وحال بينه وبين ما أمره به ومنعه منه وصده عنه ولم يجعل له اليه سبيلا بوجه من الوجوه مع قولك انه لايحب ولايحب فلا تتألهه القلوب بالمحبة والود والشوق والطلب وارادة وجهه والتوحيد معنى ينتظم من اثبات الالهية واثبات العبودية فرفعت معنى الالهية بانكار كونه محبوبا مودودا تتنافس القلوب في محبته وارادة وجهه والشوق الى لقائه ورفعت حقيقة العبودية بانكار كون العبد فاعلا وعابدا ومحبا فان هذا كله مجاز لاحقيقة له عندك فضاع التوحيد بين الجبر وانكار محبته وارادة وجهه لاسيما والوصف الذى وصفته به منفر للقلوب عنه حائل بينها وبين محبته فانك وصفته بانه يأمر عبده بما لاقدرة له على فعله وينهاه عما لايقدر على تركه بل يأمره بفعله هو سبحانه وينهاه عن فعله هو سبحانه ثم يعاقبه أشد العقوبة على مالم يفعله البتة بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه وصرحت بان عقوبته على ترك ما أمره وفعل مانهاه بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه الى السماء وترك تحويله للجبال عن اماكنها ونقله مياه البحار عن مواضعها وبمنزلة عقوبته له على مالاصنع له فيه من لونه وطوله وقصره وصرحت بانه يجوز عليه ان يعذب أشد العذاب لمن لم يعصه طرفة عين وان حكمته ورحمته

لاتمنع ذلك بل هو جائز عليه ولولا خبره عن نفسه بانه لايفعل ذلك لم ننزهه عنه وقلت ان تكليفه عباده بما كلفهم به بمنزلة تكليف الاعمى للكتابة والزمن للطيران فبغضت الرب الى من دعوته الى هذا الاعتقاد ونفرته عنه وزعمت انك تقرر بذلك توحيده وقد قلعت شجرة التوحيد من أصلها وأما منافاة الجبر للشرائع فامر ظاهر لاخفاء به فان مبنى الشرائع على الامر والنهى وأمر الآمر لغيره بفعل نفسه لابفعل المأمور ونهيه عن فعله لافعل المنهى عبث ظاهر فان متعلق الامر والنهى فعل العبد وطاعته ومعصيته فمن لافعل له كيف يتصور ان يوقعه بطاعة أومعصية واذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب وكان مايفعله الله بعباده يوم القيامة من النعيم والعذاب أحكاما جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة لانها باسباب طاعاتهم ومعاصيهم بل ههنا أمر آخر وهو ان الجبر مناف للخلق كما هو مناف للامر فان الله سبحانه له الخلق والأمر وما قامت السموات الابعدله فالخلق قام بعدله وبعدله ظهر كما ان الامر بعدله وبعدله وجد فالعدل سبب وجود الخلق والامر وغايته فهو علية الفاعلية الغائية والجبر لايجامع العدل ولايجامع الشرع والتوحيد قال الجبرى لقد نطقت أيها السنى بعظيم وفهت بكبير وناقضت بين متوافقين وخالفت بين متلازمين فان أدلة العقول والشرع المنقول قائمة على الجبر ومادل عليه العقل والنقل كيف ينافي موجب العقل والشرع فاسمع الآن الدليل الباهر والبرهان القاهر على الجبر ثم نتبعه بامثال فنقول صدور الفعل عند حصول القدرة والداعى اما أن يكون واجبا أولا يكون واجبا فان كان واجبا كان فعل العبد اضطراريا وذلك عين الجبر لان حصول القدرة والداعى ليس بالعبد والالزم التسلسل وهو ظاهر واذا كان كذلك فعند حصولهما يكون واجبا وعند عدم حصولهما يكون الفعل ممتنعا فكان الجبر لازما لامحالة وأما ان لم يكن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعى واجبا فاما أن يتوقف رجحان الفعل على رجحان الترك على مرجح أولا يتوقف فان توقف كان حصول ذلك الفعل عند حصول المرجح واجبا والاعاد الكلام ولزم التسلسل واذا كان واجبا كان اضطراريا وهو عين الجبر وان لم يتوقف على مرجح كان جائز الوقوع وجائز العدم فوقوعه بغير مرجح يستلزم حصول الأثر بلامؤثر وذلك محال * فان قلت المرجح هو ارادة العبد * قلت لك ارادة العبد حادثة والكلام في حدوثها كالكلام في حدوث المراد بها ويلزم التسلسل قال السنى هذا أحدّ سهم في كنانتك وهو بحمد الله سهم لاريش له ولا نصل مع عوجه وعدم استقامته وأنا استفسرك عما في هذه الحجة من الالفاظ المجملة المستعملة على حق وباطل وابين فسادها فما تعنى بقولك ان كان الفعل عند القدرة والداعى واجبا كان فعل العبد اضطراريا وهو عين الجبر أتعنى به ان يكون مع القدرة والداعى بمنزلة حركة المرتعش وحركة من نفضته الحمى وحركة من رمى به من مكان عال فهو يتحرك في نزوله اضطرارا منه أم تعني به ان الفعل عند اجتماع القدرة والداعى يكون لازم الوقوع بالقدرة فان أردت بكونه اضطراريا المعنى الاول كذبتك العقول والفطر والحس والعيان فان الله فطر عباده على التفريق بين حركة من رمى به من شاهق فهو يتحرك الى أسفل وبين حركة من يرقى في الجبل الى علوه وبين حركة المرتعش وبين حركة المصفق وبين حركة الزانى والسارق والمجاهد والمصلى وحركة المكتوف الذى قد أوثق رباطا وجر على الارض فمن سوى بين الحركتين فقد خلع ربقة العقل والفطرة

والشرعة من عنقه وان أردت المعنى الثاني وهو كون العقل لازم الوجود عند القدرة والداعي كان لازم الوجود وهذا لافائدة فيه وكونه لازما وواجبا بهذا المعنى لاينافي كونه مختارا مراداله مقدورا له غير مكره عليه ولا مجبور فهذا الوجوب واللزوم لاينافي الاختيار ثم نقول لوصحت هذه الحجة لزم أن يكون الرب سبحانه مضطرا على أفعاله مجبورا عليها بعين ماذكرت من مقدماتها وانه سبحانه يفعل بقدرته ومسيئته وماذكرت من وجوب الفعل عند القدرة والداعي وامتناعه عندعدمهماثابت في حقه سبحانه وقد اعترف أصحابك بهذاالالزام وأجابوا عنه بمالايجدى شيئا قال ابن الخطيب عقيب ذكر هذه الشبهة فان قلت هذا ينفى كونه فاعلا مختارا قلت الفرق ان ارادة العبد محدثة فافتقرت الى ارادة يحدثها الله دفعا للتسلسل وارادة البارى قديمة فلم تفتقر الى ارادة أخرى ورد هذا الفرق صاحب التحصيل فقال ولقائل ان يقول هذا لايدفع التقسيم المذكور قلت فان التقسيم متردد بين لزوم الفعل عند الداعي وامتناعه عند عدمه وهذا التقسيم ثابت في حق الغائب والشاهد وكون ارادة الرب سبحانه قديمة من لوازم ذاته لافاعل لها لا يمنع هذا الترديد والتقسيم فان عند تعلقها بالمراد يلزم وقوعه وعندعدم تعلقها به يمتنع وقوعه وهذا اللزوم والامتناع لايخرجه سبحانه عن كونه فاعلا مختارا ثم نقول هذا المعنى لايسمى جبرا ولااضطرارا فان حقيقة الجبر ماحصل باكراه غير الفاعل له على الفعل وحمله على ايقاعه بغير رضاه واختياره والرب سبحانه هو الخالق للارادة والمحبة والرضا في قلب العبد فلا يسمى ذلك جبرا لالغة ولاعقلا ولاشرعا ومن العجب احتجاجك بالقدرة والداعي على ان الفعل الواقع بهما اضطرارى من العبد والفعل عندكم لم يقع بهما ولاهو فعل العبد بوجه وانما هو عين فعل الله وذلك لايتوقف على قدرة من العبد ولاداع منه ولاهناك ترجيح له عند وجودهما ولاعدم ترجيح عند عدمهما بل نسبة الفعل الى القدرة والداعي كنسبته الى عدمهما فالفعل عندك غير فعل الله فلا ترجيح هناك من العبد ولامرجح ولاتأثير ولاأثر قال السني وقد أجابك اخوانك من القدرية عن هذه الحجة باجوبة أخرى فقال أبوهاشم وأصحابه لايتوقف فعل القادر على الداعي بل يكفى في فعله مجرد قدرته قالوا فقولك عند حصول الداعي اماأن يجب الفعل أولايجب عندنا لايجب الفعل بالداعي ولايتوقف عليه ولايمكنك أيها الجبرى الرد على هؤلاء فان الداعي عندك لاتأثيرله في الفعل البتة ولاهو متوقف عليه ولاعلى القدرة فان القدرة الحادثة عندك لاتؤثر في مقدورها فكيف يؤثر الداعي في الفعل فهذه الحجة لاتتوجه على أصولك البتة وغايتها الزام خصومك بها على أصولهم وقال أبو الحسين البصرى وأصحابه يتوقف الفعل على الداعي ثم قال أبو الحسين اذا تجرد الداعي وجب وقوع الفعل ولايخرج بهذا الوجوب عن كونه اختياريا وقال محمود الخوارزمى صاحبه لاينتهى بهذا الداعي الى حد الوجوب بل يكون وجوده أولى قالوا فنجيبك عن هذه الشبهة على الرأيين جميعا أما على رأى أبي هاشم فنقول صدور احدى الحركتين عنه دون الاخرى لايحتاج الى مرجح بل من شأن القادر أن يوقع الفعل من غير مرجح لجانب وجوده على عدمه قالوا ولا استبعاد في العقل في وجود مخلوق متمكن من الفعل بدلا عن الترك وبالضد من غير مرجح كما ان النائم والساهى يتحركان من غير داع وارادة فان قلتم بل هناك داع وارادة لايذكرها النائم والناسى كان ذلك مكابرة قلت وأصحاب هذا القول يقولون ان

القادر هو الذى يفعل مع جواز ان لايفعل وأصحاب القول الاول يقولون بل يفعل مع وجوب ان يفعل ومحمود الخوارزمى توسط بين المذهبين وقال بل يفعل مع أولوية ان يفعل ولاينتهى الترجيح الى حد الوجوب فالاقوال خمسة أحدها ان الفعل موقوف على الداعى فاذا انضمت القدرة اليه وجب الفعل بمجموع الامرين وهذا قول جمهور العقلاء ولم يصنع ابن الخطيب شيئا في نسبته له الى الفلاسفة وأبى الحسين البصرى من المعتزلة الثانى ان الفعل يجب بقدرة الله وقدرة العبد وهذا قول من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في مقدوره مع قدرة الله على عين مقدور العبد وهذا قول أبى اسحق واختيار الجوينى في النظامية الثالث قول من يقول يجب بقدرة الله فقط وهذا قول الاشعرى والقاضى أبى بكر ثم اختلفا فقال القاضى كونه فعلا واقع بقدرة الله وكونه صلاة أوحجا أوزنا أو سرقة واقع بقدرة العبد فتأثير قدرة الله في ذات الفعل وتأثير قدرة العبد في صفة الفعل وقال الاشعرى أصل الفعل ووصفه واقعان بقدرة الله ولاتأثير لقدرة العبد في هذا ولاهذا الرابع قول من يقول لايجب الفعل من القادر البتة بل القادر هو الذى يفعل مع جواز ان لايفعل فلاينتهى فعل القادر المختار الى الوجوب أصلا وهذا قول ابى هاشم وأصحابه الخامس ان يكون عند الداعى أولى بالوقوع ولاينتهى الى حد الوجوب وهذا قول الخوارزمى وقد سلم أبوالحسين ان الفعل يجب مع الداعى وسلم ان الداعى مخلوق لله وقال ان العبد مستقل بايجاد فعله قال والعلم بذلك ضرورى قال ابن الخطيب وهذا غلو منه في القدر وقوله انه يتوقف على الداعى والداعى خلق لله غلو في الجبر فجمع بين القدر والجبر مع غلوه فيهما ولم ينصفه فليس ما ذهب اليه غلو في قدر ولاجبر فان توقف الفعل على الداعى ووجوبه عنده بقدرة العبد ليس جبرا فضلا أن يكون غلوا فيه وكون العبد محدثا لفعله ضرورة بما خلقه الله فيه من القدرة والاختيار ليس قولا بمذهب القدرية فضلا عن كونه غلوا فيه

﴿ فصل ﴾ قال الجبرى اذا كان الداعى ليس من أفعالنا وهو علم القادران في ذلك الفعل مصلحة له وذلك أمر مركوز في طبيعته التى خلق عليها وذلك مفعول لله فيه والفعل واجب عنده فلا معنى للجبر الا هذا * قال له السنى أخوك القدرى يجيبك عن هذا بان ذلك الداعى قد يكون جهلا وغلطا وهذه أمور يحدثها الانسان في نفسه فيفعل على حسب مايتوهم ان فيه مصلحته صادفها أو لم يصادفها فالداعى لاينحصر في العلم خاصة * قال الجبرى لايساوى هذا الجواب شيئا فان العطشان مثلا يدعوه الداعى الى شرب الماء لعلمه بنفعه وشهوته وميله الى شربه وذلك العلم وتلك الشهوة والميل الى الشرب من فعل الله فيجب على القدرى أن يترك مذهبه صاغرا داخرا ويعترف بان ذلك الفعل مضاف الى من خلق فيه الداعى المقتضى * قال القدرى ذلك الداعى وان كان من فعل الله الا أنه جار مجرى فعل المكلف لانه قادر على أن يبطل أثره بان يستحضر صارفا عن الشرب مثل أن يحجم عن الشراب تجربة هل يقدر على مخالفة الداعى أم لا فاحجامه لاجل التجربة أو داع ثان هو الصارف يعارض الداعى فالحى قادر على تحصيله وقادر على ابقاء الداعى الاول بحاله فابقاؤه الداعى الاول بحاله واعراضه عن احضار المعارض له أمر لولاه ماحصل الشرب فمن هذا الوجه كان الشرب فعلا له لانه قادر على تحصيل الاسباب المختلفة التى تصدر عنها الآثار ويصير هذا

كمن شاهد انسانا في نار متأججة وهو قادر على اطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع فانه ان لم يطفها استحق الذم وان كان الاحراق من أثر النار وقد أجاب ابن أبى الحديد بجواب آخر فقال ويمكن أن يقال اذا تجرد الداعى كما ذكرتم في صورة العطشان فان التكليف بالفعل والترك يسقط لانه يصير أسوأ حالا من الملجأ وهذا من أفسد الاجوبة على أصول جميع الفرق فان مقتضى التكليف قائم فكيف يسقط مع حضور الفعل والقدرة وهذا قسم رابع من الذين رفع عنهم التكليف أثبته هذا القدرى زائدا على الثلاثة الذين رفع عنهم القلم وهـذا خرق منه لاجماع الامة المعلوم بالضرورة ولو سقط التكليف عند تجرد الداعى لكان كل من تجرد داعيه الى فعل ماأمر به قد سقط عنه التكليف وهذا القول أقبح من القول بتكليف مالا يطاق ولهذا كان القائلون به أكثر من هذا القائل وقولهم يحكى ويناظر عليه * قال الجبرى اذا كان الداعى من الله وهو سبب الفعل والفعل واجب عنده كان خالق الفعل هو خالق الداعى أى خالق السبب * قال السنى هذا حق فان الداعى مخلوق لله في العبد وهو سبب الفعل والفعل يضاف الى الفاعل لانه صدر منـه ووقع بقدرته ومشيئته واختياره وذلك لايمنع اضافته بطريق العموم الى من هو خالق كل شئ وهو على كل شئ قدير وأيضا فالداعى ليس هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر في مقدوره وكون الشرط ليس من العبد لايخرجه عن كونه فاعلا وغاية قدرة العبد وارادته الجازمة ان يكون شرطا أو جزء سبب والفعل موقوف على شروط وأسباب لاصنع للعبد فيها البتة وأسهل الافعال رفع العين لرؤية الشئ فهب ان فتح العين فعل العبد الا أنه لايستقل بالادراك فان تمام الادراك موقوف على خلق الدرك وكونه قابلا للرؤية وخلق آلة الادراك وسلامتها وصرف الموانع عنها فما تتوقف عليه الرؤية من الاسباب والشروط التى لاتدخل تحت مقدور العبد أضعاف أضعاف مايقدر عليه من تقليب حدقته نحو المرئى فكيف يقول عاقل ان جزء السبب أوالشرط موجب مستقل لوجود الفعل وهذا الموضع مما ضل فيه الفريقان حيث زعمت القدرية انه موجب للفعل وزعمت الجبرية انه لاأثر له فيه فخالفت الطائفتان صريح المعقول والمنقول وخرجت عن السمع والعقل والتحقيق ان قدرة العبد وارادته ودواعيه جزء من أجزاء السبب التام الذى يجب به الفعل فمن زعم ان العبد مستقل بالفعل مع ان أكثر أسبابه ليست اليه فقد خرج عن موجب العقل والشرع فهب ان دواعى حركة الضرب منك مستقلا بها فهل سلامة الآلة منك وهل وجود المحل المنفعل وقبوله منك وهل خلق الفضاء بينك وبين المضروب وخلوه عن المانع منك وهل امساك قدرته عن مضاربتك وغلبك منك وهل القوة التى في اليـد والرباطات والاتصالات التى بين عظامها وشد أسرها منك ومن زعم انه لاأثر للعبد بوجه ما في الفعل وان وجود قـدرته وارادته وعدمهما بالنسـبة الى الفعل على السواء فقد كابر العقل والحس * قال الجـبرى ان انتهت سلسلة التر-يحات الى مرجح من العبد فذلك المرجح ممكن لامحالة فان ترجح بلا مرجح انسد عليكم باب اثبات الصانع اذا جوزتم رجحان أحـد طرفي الممكن وان توقف على مرجح آخر لزم التسلسل فلا بد من انتهائه الى مرجح من الله لاصنع للعبد فيه قال السنى اما اخوانك القدرية فانهم يقولون القادر المختار يحدث ارادته وداعيتـه بلامرجح من غيره قالوا والفطرة شاهدة بذلك فانا لانفعل مالم نرد ولا نريد مالم نعلم ان في الفعل منفعة لها أو دفع مضرة ولا نجد لهذه الارادة ارادة

أحدثها ولا لعلمنا بان ذلك نافع علما آخر أحدثه فالمرجح هو ماخلق عليه العبد وفطر عليه من صفاته القائمة به فالله سبحانه أنشأ العبد نشأة يتحرك فيها بالطبع فحركته بالارادة والمشيئة من لوازم نشئه وكونه حيوانا فارادته وميله من لوازم كونه حيا فافعال العبد الخاصة به هي الدواعي والارادات لاغير وما يقع بها من الافعال شبيه بالفعل المتولد من حيث كان المتولد سببا وهذه الافعال صادرة عن الدواعي التي عرفها العبد ابتداء من غير واسطة فاشتراكهما في ان كل واحد منهما مستند الى فعل خاص بالعبد فهما متماثلان من هذه الجهة قال السني وهذا جواب باطل بأبطل منه ورد فاسد بأفسد منه ومعاذ الله والله أكبر وأجل وأعظم وأعز أن يكون في عبده شئ غير مخلوق له ولا هو داخل تحت قدرته ومشيئته فما قدر الله حق قدره من زعم ذلك ولاعرفه حق معرفته ولاعظمه حق تعظيمه بل العبد جسمه وروحه وصفاته وأفعاله ودواعيه وكل ذرة فيه مخلوق لله خلقا تصرف به في عبده وقد بينا ان قدرته وارادته ودواعيه جزء من أجزاء سبب الفعل غير مستقل بايجاده ومع ذلك فهذا الجزء مخلوق لله فيه فهو عبد مخلوق من كل وجه وبكل اعتبار وفقره الى خالقه وبارئه من لوازم ذاته وقلبه بيد خالقه وبين أصبعين من أصابعه يقلبه كيف يشاء فيجعله مريدا لما شاء وقوعه منه كارها لما لم يشأ وقوعه فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن ونعم والله سلسلة المرجحات تنتهي الى أمر الله الكوني ومشيئته النافذة التي لاسبيل لمخلوق الى الخروج عنها ولكن الجبر لفظ مجمل يراد به حق وباطل كما تقدم فان أردتم به ان العبد مضطر في أفعاله وحركته في الصعود في السلم كحركته في وقوعه منه فهذا مكابرة للعقول والفطر وان أردتم به انه لاحول له ولا قوة الا بربه وفاطره فنعم لاحول ولا قوة الا بالله وهي كلمة عامة لاتخصيص فيها بوجه ما فالقوة والقدرة والحول بالله فلا قدرة له ولا فعل الا بالله فلا ننكر هذا ولا نجحده لتسمية القدري له جبرا فليس الشأن في الاسماء ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان فلا نترك لهذه الاسماء مقتضى العقل والايمان والمحذور كل المحذور ان تقول ان الله يعذب عبده على مالا صنع له فيه ولا قدرة له عليه ولا تأثير له في فعله بوجه ما بل يعذبه على فعله هو سبحانه وعلى حركته اذا سقط من علو الى سفل نعم لايمتنع أن يعذبه على ذلك اذا كان قد تعاطى أسبابه بارادته ومحبته كما يعاقب السكران على ماجناه في حال سكره لتفريطه وعدوانه بارتكاب السبب وكما يعاقب العاشق الذي غاب على صبره وعقله وخرج الامر عن يده لتفريطه السابق بتعاطي أسباب العشق وكما يعاقب الذي آل به اعراضه وبغضه للحق الى ان صار طبعا وقفلا ورينا على قلبه فخرج الامر عن يده وحيل بينه وبين الهدى فيعاقبه على مالم يبق له قدرة عليه ولا ارادة بل هو ممنوع منه وعقوبته عليه عدل محض لاظلم فيه بوجه ما * فان قيل فهل يصير في هذه الحال مكلفا وقد حيل بينه وبين ماأمر به وصد عنه ومنع منه أم يزول التكليف * قيل ستقف على الجواب الشافي ان شاء الله عن هذا السؤال في باب القول في تكليف مالا يطاق قريبا فانه سؤال جيد اذ المقصود ههنا الكلام في الجبر وما في لفظه من الاجمال وما في معناه من الهدى والضلال

﴿ فصل ﴾ قال الجبري اذا صدر من العبد حركة معينة فاما أن تكون مقدورة للرب وحده أو العبد وحده أو للرب والعبد او لا للرب ولا للعبد وهذا القسم الاخير باطل قطعا والاقسام

الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة فان كانت مقدورة للرب وحده فهو الذى يقوله وذلك عين الجبر وان كانت مقدورة للعبد وحده فذلك اخراج لبعض الاشياء عن قدرة الرب تعالى فلا يكون على كل شئ قدير ويكون العبد المخلوق الضعيف قادرا على مالم يقدر عليه خالقه وفاطره وهذا هو الذى فارقت به القدرية للتوحيد وضاهت به المجوس وان كانت مقدورة للرب والعبد لزمت الشركة ووقوع مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين وأثر بين مؤثرين وذلك محال لان المؤثرين اذا اجتمعا استقلالا على اثر واحد فهو غنى عن كل منهما بكل منهما فيكون محتاجا اليهما مستغنيا عنهما قال السنى قد افترق الناس في هذا المقام فرقا شتى ففرقة قالت انما تقع الحركة بقدرة الله وحده لابقدرة العبد وتأثير قدرة العبد في كونها طاعة او معصية فقدرة الرب وحده اقتضت وجودها وقدرة العبد اقتضت صفتها * وهذا قول القاضى ابى بكر ومن اتبعه ولعمر الله انه لغير شاف ولا كاف فان صفة الحركة ان كان اثرا وجوديا فقد أثرت قدرته في امر موجود فلا يمتنع تأثيرها في نفس الحركة وان كان صفتها أمرا عدميا كان متعلق قدرته عدما لاوجودا وذلك ممتنع اذ اثر القدرة لايكون عدما صرفا وفرقة اخرى قالت بل الفعل وصفته واقع بمحض قدرة الله وحده ولا تأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا وهذا قول الاشعرى ومن اتبعه وفرقة قالت بل المؤثر قدرة العبد وحده دون قدرة الرب ثم انقسمت هذه الفرقة الى فرقتين فرقة قالت ان قدرة العبد هى المؤثرة مع كون الرب قادرا على الحركة وقالت ان مقدورات العباد مقدورة لله تعالى وهذا قول ابى الحسين البصرى واتباعه الحسينية وفرقة قالت ان قدرة العبد هى المؤثرة والله سبحانه غير قادر على مقدور وهذا قول المشايخية اتباع ابى على وابى هاشم وليس عند ابن الخطيب وجمهور المتكلمين غير هذه الاقوال التى لاتشفى عليلا ولا تروى غليلا وليس عند اربابها الا مناقضة بعضهم بعضا * وقد اجاب بعض اصحاب ابى الحسين عن هذا السؤال انه وان كان يقول بمقدور بين قادرين فله ان يقول في هذا المقام ان كان الدليل الذى ذكرته دليلا صحيحا على استحالة اجتماعهما على فعل واحد فانما يدل على استحالته على فعلهما على سبيل الجمع ولا يستحيل على سبيل البدل كما يستحيل حصول جوهرين في مكان واحد ولا يستحيل حصولهما فيه على البدل وهذا جواب باطل قطعا فان مضمونه ان أحدهما لايقدر عليه الا اذا تركه الآخر فحال تلبس العبد بالفعل بقدرته وارادته ان كان مقدورا لله فهو القول بمقدور بين قادرين وان لم يكن مقدورا له لزم اخراج بعض الممكنات عن قدرته * فان قلت هو قادر عليه بشرط أن لايقدر عليه العبد * قيل لك فهذا تصريح منك بانه في حال قدرة العبد عليه لايقدر عليه الرب فلا ينفعك القول بانه قادر عليه على البدل وأيضا فان قدر عليه بشرط ان لايقدر عليه العبد فاذا قدر العبد عليه انتفت قدرة الرب لانتفاء شرطها وهذا مما صاح به عليكم أهل التوحيد من أقطار الارض ورموكم به عن قوس واحدة وانما صانعتم به أهل السنة مصانعة والا فحقيقة هذا القول ان العبد يقدر على مالا يقدر عليه الرب وحكاية هذا الرأى الباطل كافية في فساده * فان قلت كما لايمتنع معلوم واحد بين عالمين ومراد واحد بين مريدين * قيل هذا من أفسد القياس لان المعلوم لايتأثر بالعالم والمراد لايتأثر بالمريد فيصح الاشتراك في المعلوم والمراد كما يصح الاشتراك في المرئى والمسموع وأما المقدور فيجوز اشتراك القادرين فيه بالقدرة المصححة

وهى صحة وقوعه من كل واحد منهما وصحة التأثير من أحدهما لاتنافي صحته من الآخر اما اشتراكهما فيه بالقدرة الموجبة المقارنة لمقدورها فهو عين المحال الا أن يراد الاشتراك على البدل فيكون تأثير أحدهما فيه شرطا في تأثير الآخر ولما تفطن أبو الحسين لهذا قال لست أقول ان اضافته الى أحدهما هى اضافته الى الآخر كما ان الشئ الواحد يكون معلوما لعالمين ويمتنع ان يكون علم احدهما به هو علم الآخر فهكذا اقول في المقدور بين قادرين ليست قدرة احدهما عليه هى قدرة الآخر والمفعول بين فاعلين ليس فعل احدهما فيه هو فعل الآخر وانما معنى قولى هذا انه فعل لهذا وتأثير له انه لقدرته وداعيته وجد وليس معنى كونه وجد لقدرة هذا وداعيته هو معنى كونه وجد لقدرة الآخر وداعيته قال وليس يمتنع في العقل اضافة شئ واحد الى شيئين لكنه يمتنع ان يكون اضافته الى احدهما هى عين اضافته الى الآخر * وهذا لايجدى عنه شيئا فان التقسيم المذكور دائر فيه ونحن نقول قد دل الدليل على شمول قدرة الرب سبحانه لكل ممكن من الذوات والصفات والافعال وانه لايخرج شئ عن مقدوره البتة ودل الدليل ايضا على ان العبد فاعل لفعله بقدرته وارادته وانه فعل له حقيقة يمدح ويذم به عقلا وعرفا وشرعا وفطرة فطر الله عليها العباد حتى الحيوان البهيم ودل الدليل على استحالة مفعول واحد بالعين بين فاعلين مستقلين واثر واحد بين مؤثرين فيه على سبيل الاستقلال ودل الدليل ايضا على استحالة وقوع حادث لامحدث له ورجحان راجح لامرجح له * وهذه امور كتبها الله سبحانه في العقول وحجج العقل لاتتناقض ولا تتعارض ولا يجوز ان يضرب بعضها ببعض بل يقال بها كلها ويذهب الى موجبها فانها يصدق بعضها بعضا وانما يعارض بينهما من ضعفت بصيرته وان كثر كلامه وكثرت شكوكه والعلم امر آخر وراء الشكوك والاشكالات ولهذا تناقض الخصوم * وهذا رأس مال المتكلمين والقول الحق لم ينحصر في هذه الاقوال التى حكوها في المسئلة * والصواب ان يقال تقع الحركة بقدرة العبد وارادته التى جعلها الله فيه فالله سبحانه اذا اراد فعل العبد خلق له القدرة والداعى الى فعله فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين قدرة احدهما اثر لقدرة الآخر وهى جزء سبب وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس فانه يوهم انهما متكافئان في القدرة كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين وهذه الدار بين هذين الشريكين وانما المقدور واقع بالقدرة الحادثة وقوع المسبب بسببه والسبب أو المسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالها وتناولها لكل ممكن ولا نعطل قدرة الرب التى هى سبب عما جعلها الله سببا له ومؤثرة فيه وليس في الوجود شئ مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته وكل ماسواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته ومن أنكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله أو القول بوجود مخلوق لاخالق له فان فعل العبد ان لم يكن مخلوقا لله كان مخلوقا للعبد اما استقلالا واما على سبيل الشركة واما ان يقع بغير خالق ولامخلص عن هذه الاقسام لمنكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقه واذا عرف هذا فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه وبقدرة العبد سببا ومباشرة والله خالق الفعل

والعبد

والعبد فعله وباشره والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته

﴿فصل﴾ قال الجبرى لوكان العبد فاعلا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها لانه يمكن أن يكون الفعل أزيد مما فعله أوانقص فوقوعه على ذلك الوجه مشروط بالعلم بتفصيله ومعلوم ان النائم والغافل قد يفعل الفعل ولايشعر بكيفية ولاقدرة وأيضا فالمتحرك يقطع المسافة ولاشعورله بتفاصيل الحركة ولااجزاء المسافة ومحرك أصبعه محرك لاجزائها ولايشعر بعدد اجزائها ولابعدد احيازها والمتنفس يتنفس باختياره ولايشعر في الغالب بنفسه فضلا عن أن يشعر بكميته وكيفيته ومبدئه ونهايته والغافل قد يتكلم بالكلمة ويفعل الفعل باختياره ثم بعد فراغه منه يعلم انه لم يكن قاصدا له فنحن نعلم علما ضروريا من أنفسنا عدم علمنا بوجود أكثر حركاتنا وسكناتنا في حالة المشى والقيام والقعود ولوأردنا فصل كل جزء من أجزاء حركاتنا في حالة اسراعنا بالمشى والحركة والاحاطة به لم يمكنا ذلك بل ونعلم ذلك من حال أكمل العقلاء فما الظن بالحيوانات العجم في مشيها وطيرانها وسباحتها حتى الذر والبعوض وهذا مشاهد في السكران ومن اشتدبه الغضب ولهذا قال تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون) فدل على أن السكران يصدر منه أقوال لايعلم بها فكيف يكون هو المحدث لتلك الاقوال وهو لايشعر بها والارادة فرع الشعور ولهذا أفتى الصحابة بانه لايقع طلاق السكران نزلوا حركة لسانه منزلة تحريك غيره له بغير ارادته ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لاطلاق في الاغلاق لان الاغلاق يمنع العلم والارادة فكيف يكون التطليق فعله وهو غير عالم به ولامريد له وأيضا فقد قال جمهور الفقهاء ان الناسى غير مكلف لان فعله لايدخل تحت الاختيار ففعله غير مضاف اليه مع انه وقع باختياره وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى بعينه في قوله من أكل أوشرب ناسيا فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه فاضاف فعله الى الله لااليه فلم يكن له فعل في الاكل والشرب فلم يفطر به قال السنى هذا موضع تفصيل لايليق به الاجمال فنقول مايصدر من العبد من الافعال ينقسم أقساما متعددة بحسب قدرته وعلمه وداعيته وارادته فتارة يكون ملجأ الى الفعل لاارادة له فيه بوجه ما كمن أمسكت يده وضرب بها غيره أوأمسكت أصبعه وقلع بها عين غيره فهذا فعله بمنزلة حركات الاشجار بالريح ولهذا لايترتب عليه حكم البتة ولايمدح عليه ولايذم ولايثاب ولايعاقب وهذا لايسمى فاعلا عقلا ولاشرعا ولاعرفا وتارة يكون مكرها على أن يفعل فهذا فعله يضاف اليه وليس كالملجأ الذى لافعل له واختلف الناس هل يقال انه فعل باختياره وانه يختار مافعله أولايطلق عليه ذلك على قولين والتحقيق ان النزاع لفظى فانه فعل بارادة هو محمول عليها مكره عليها فهو مكره مختار مكره على ان يفعل بارادته مريد ليفعل ماأكره عليه فان أريد بالمختار من يفعل بارادته وان كان كارها للفعل فالمكره مختار وأيضا فهو مختار ليفعل ماأكره لتخلصه به مما هو أكره اليه من الفعل فلما عرض له مكروهان أحدهما أكره اليه من الآخر اختار ايسرهما دفعا لاشقهما ولهذا يقتل قصاصا اذا قتل عند الجمهور والملجأ لايقتل باتفاق الناس ومما يوضح هذا ان المكره على التكلم لايتأتى منه التكلم الا باختياره وارادته ولهذا أوقع طلاقه وعتاقه بعض العلماء والجمهور قالوا لايقع لان الله جعل كلام المكره على كلمة الكفر لغو لايترتب عليه أثره لانه وان قصد التكلم باللفظ دفعا عن نفسه فلم يقصد معناه وموجبه حتى قال بعض الفقهاء لوقصد الطلاق بقلبه مع الاكراه لم

يقع طلاقه لان قوله هدر ولغو عند الشارع فوجوده كعدمه في حكمه فبقي مجرد القصد وهو غير موجب للطلاق وهذا ضعيف فان الشارع انما الغى قول المكره اذا تجرد عن القصد وكان قلبه مطمئنا بضده فاما اذا قارن اللفظ القصد واطمأن القلب بموجبه فانه لا يعذر * فان قيل فما تقولون فيمن ظن ان الاكراه لا يمنع وقوع الطلاق فقصده جاهلا بان الاكراه مانع من وقوعه * قيل هذا لا يقع طلاقه لانه لما ظن ان الاكراه على الطلاق يوجب وقوعه اذا تكلم به كان حكم قصده حكم لفظه فانه انما قصده دفعا عن نفسه لما علم انه لا يتخلص الا به ولم يظن ان الكلمة بدون القصد لغوا ودهش عن ذلك ولا وطر له في الطلاق فهذا لا يقع بخلاف الاول فانه لما أكره على الطلاق نشأ له قصد طلاقها اذ لا غرض له ان يقيم مع امرأة أكره على طلاقها وان كان لو لم يكره لم يبتدئ طلاقها والمقصود ان المكره مريد لفعله غير ملجأ اليه

﴿فصل﴾ وأما افعال النائم فلا ريب في وقوع الفعل القليل منه والكلام المفيد واختلف الناس هل تلك الافعال مقدورة له أو مكتسبة أو ضرورية بعد اتفاقهم على انها غير داخلة تحت التكليف فقالت المعتزلة وبعض الاشعرية هي مقدورة له والنوم لا يضاد القدرة وان كان يضاد العلم وغيره من الادراكات وذهب أبو اسحاق وغيره الى ان ذلك الفعل غير مقدور له وأن النوم يضاد القدرة كما يضاد العلم وذهب القاضي أبو بكر وكثير من الاشعرية الى ان فعل النائم لا يقطع بكونه مكتسبا ولا بكونه ضروريا وكل من الامرين ممكن قال أصحاب القدرة كان النائم قادرا في يقظته وقدرته باقية والنوم لا ينافيها فوجب استصحاب حكمها قالوا وأيضا فالنائم اذا انتبه فهو على ما كان عليه في نومه ولا يتجدد أمر وراء زوال النوم وهو قادر بعد الانتباه وزوال النوم غير موجب للاقتدار ولا وجوده نافيا للقدرة قالوا وأيضا قد يوجد من النائم ما لو وجد منه في حال اليقظة لكان واقعا على حسب الداعي والاختيار والنوم وان نافي القصد فلا ينافي القدرة قال النافون للقدرة قولكم النوم لا ينافي القدرة دعوى كاذبة فان النائم منفعل محض متأثر صرف ولهذا لا يمتنع ممن يؤثر فيه وقولكم لم يتجدد له أمر غير زوال النوم فالتجدد زوال المانع من القدرة فعاد الى ما كان عليه كمن أوثق غيره رباطا ومنعه من الحركة فاذا حل رباطه تجدد زوال المانع قالوا نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المرتعش والمفلوج وما ذاك الا أن حركته مقدورة له وحركة المرتعش غير مقدورة له والتحقيق ان حركة النائم ضرورية له غير مكتسبة وكما فرقنا في حق المستيقظ بين حركة ارتعاشه وحركة تصفيقه كذلك نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المستيقظ

﴿فصل﴾ وأما زائل العقل بجنون أو سكر فليست أفعاله اضطرارية كافعال الملجأ ولا اختيارية بمنزلة أفعال العامل العالم بما يفعله بل هي قسم آخر من الاضطرارية وهي جارية مجرى أفعال الحيوان وفعل الصبي الذي لا تمييز له بل لكل واحد من هؤلاء داعية الى الفعل يتصورها وله ارادة يقصد بها وقدرة ينفذ بها وان كان داعيه نوع آخر غير داعي العاقل العالم بما يفعله فلا بد أن يتصور ما في الفعل من الغرض ثم يريده ويفعله وهذه أفعال طبيعية واقعة بالداعي والارادة والقدرة والدواعي والارادات تختلف ولهذا لا يكلف أحد هؤلاء بالفعل فافعاله لا تدخل تحت التكليف وليست كافعال الملجأ ولا المكره وهي مضافة اليهم مباشرة والى خالق ذواتهم وصفاتهم خلقا فهي مفعولة وأفعال

هم

لهم والساهي الذي يفعل الفعل مع غفلته وذهوله فهو انما يفعله بقدرته اذ لو كان عاجزا لما تأتى منه الفعل وله ارادة لكنه غافل عنها فالارادة شئ والشعور بها شئ آخر فالعبد قد يكون له ارادة وهو ذاهل عن شعوره بها لاشتغال محل التصور منه بامر آخر منعه من الشعور بالارادة فعملت عملها وهى غير مشعور بها وان كان لابد من الشعور عند كل جزء من أجزائه وبالله التوفيق وبالجملة فالفعل الاختيارى يستلزم الشعور بالفعل في الجملة وأما الشعور به على التفصيل فلايستلزمه

﴿فصل﴾ قال الجبرى ضلال الكافر وجهله عند القدرى مخلوق له موجود بايجاده اختيارا وهذا ممتنع فانه لو كان كذلك لكان قاصدا له اذ القصد من لوازم الفعل اختيارا واللازم ممتنع فان عاقلا لايريد لنفسه الضلال والجهل فلا يكون فاعلا له اختيارا * قال السنى عجبا لك أيها الجبرى تنزه العبد أن يكون فاعلا للكفر والجهل والظلم ثم تجعل ذلك كله فعل الله سبحانه ومن العجب قولك ان العاقل لايقصد لنفسه الكفر والجهل وأنت ترى كثيرا من الناس يقصد لنفسه ذلك عنادا وبغيا وحسدا مع علمه بان الرشد والحق في خلافه فيطيع دواعى هواه وغيه وجهله ويخالف داعى رشده وهداه ويسلك طريق الضلال ويتنكب عن طريق الهدى وهو يراهما جميعا * قال أصدق القائلين (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لايؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين)* وقال تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال تعالى عن قوم فرعون (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال تعالى (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقال تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) وقال (بئس ما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) وقال تعالى (ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال (ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء) وهذا في القرآن كثير يبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمدا على علم هذا وكم من قاصد أمرا يظن انه رشد وهو ضلال وغى

﴿فصل﴾ قال الجبرى لو جاز تأثير قدرة العبد في القول بالايجاد لجاز تأثيرها في ايجاد كل موجود لان الوجود قضية واحدة مشتركة بين الموجودات الممكنة وان اختلفت محاله وجهاته ويلزم من صحة تأثير القدرة في بعضه صحة تأثيرها في جميعه لاتحاد المتعلق وان ماثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وأيضا فالمصحح للتأثير هو الامكان ويلزم من الاشتراك في المصحح للتأثير الاشتراك في الصحة ومعلوم قطعا ان قدرة العبد لاتتعلق بايجاد الاجسام وأكثر الاعراض انما تتعلق ببعض الاعراض القائمة لمحل قدرته * قال السنى لقد كشف الله عوار مذهب يكون اثباته مستندا الى مثل هذه الخرافات التى حاصلها انه يلزم من صحة قدرة العبد على قلع حصاة من الارض صحة قدرته على قلع الجبل ومن امكان حمله لرطل امكان حمله لمائة ألف رطل ومن ايجاده للفعل القائم به من الاكل والشرب والصلاة وغيرها صحة ايجاده لخلق السموات والارض وما بينهما وهل سمع في الهذيان

باسمج من هذا واغث منه واشتراك الموجودات في مسمى الوجود الكلى العام لايلزم منه ان ماجاز على موجود ماجاز على كل موجود وهذا أسمج من الاول وأبين فسادا ولا يلزم من ذلك تماثل البعوضة والفيل وتماثل الاجسام والاعراض ومن يجعل من الجبرية للقدرة الحادثة تعلقا مابفعل العبد يعترف بالفرق ويقول قدرته تتعلق ببعض الاعراض ولا تتعلق بالاجسام ولا بكل الاعراض فان احتج على ابطال التأثير بهذه الشبهة الغثة ألزم بها بعينها في عموم تعلق قدرته بكل موجود

فصل قال الجبرى دليل التوحيد ينفى كون العبد فاعلا وأن يكون لقدرته تأثير في فعله وتقريره بدليل التمانع * قال السنى دليل التوحيد انما ينفى وجود رب ثان ويدل على انه لارب الا هو سبحانه ولا يدل على امتناع وجود مخلوق له قدرة وارادة مخلوقة يحدث بها وهو وقدرته وارادته وفعله مخلوق لله فهو بعد طول مقدماته واعتراف فضلائكم بالعجز عن تقريره وذكر مافي مقدماته من منع ومعارضة انما ينفى وجود قادرين متكافئين قدرة كل واحد منهما من لوازم ذاته ليست مستفادة من الآخر وهو دليل صحيح في نفسه وان عجزتم عن تقريره ولكن ليس فيه ماينفى ان تكون قدرة العبد وارادته سببا لوجود مقدوره وتأثيرها فيه تأثير الاسباب في مسبباتها فلا للتوحيد قررتم بدليل التمانع ولا للجبر وقد كفانا أفضل متأخريكم بيان تنافي هذا الدليل من الممنوع والمعارضات * قال الجبرى دعنا من هذا كله أليس في القول بتأثير قدرة العبد في مقدوره مع الاعتراف بان الله سبحانه قادر على مقدور العبد الزام وقوع المقدور الواحد بين القادرين والدليل ينفيه * قال السنى ماتعنى بقولك يلزم وقوع مقدور بين قادرين أتعنى به قادرين مستقلين متكافئين أم تعنى به قادرين تكون قدرة أحدهما مستفادة من الآخر فان عنيت الاول منعت الملازمة وان عنيت الثاني منع انتفاء اللازم ومثبتو الكسب يجيبون عن هذا بانه لايمتنع وقوع مقدور بين قادرين لقدرة أحدهما تأثير في ايجاده ولقدرة الآخر تأثير في صفته كما يقوله القاضى أبو بكر ومن تبعه والاشعرى يجيب عنه على أصله بان الفعل وقع بين قادرين لاتأثير لقدرة أحدهما في المقدور بل تعلق قدرته بمقدورها كتعلق العلم بمعلومه وانما الممتنع عنده وقوع مقدور بين قادرين مؤثرين وهذا الاعتذار لايخرج عن الجبر وان زخرفت له العبارات * وأجاب عنه الحسينية بما حكيناه انه لايمتنع مقدور بين قادرين على سبيل البدل ويمتنع على سبيل الجمع وقد تقدم فساده وأجاب عنه المشايخية بانه مقدور للعبد وليس مقدورا للرب وهذا أبطل الاجوبة وأفسدها والقائلون به يقولون ان الله سبحانه عن افكهم يريد الشئ فلا يكون ويكون الشئ بغير ارادته ومشيئته فيريد مالا يكون ويكون مالا يريد وكفى بهذا بطلانا وفسادا * قال الجبرى الفعل عند المرجح التام واجب والمرجح ليس من العبد والا لزم التسلسل فهو من الرب فاذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بعينه * قال السنى قد تقدم هذا الدليل وبيان مافيه وحيث أعدتموه بهذه العبارة الوجيزة المختصرة فنحن نذكر الاجوبة عنه كذلك قولكم لابد من مرجح يرجح الفعل على الترك أو بالعكس مسلم قولكم المرجح ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الرب لزم الجبر جوابه ماالمانع أن يكون من فعل العبد ولا يلزم التسلسل بان يكون من فعله على وجه لايكون الترك ممكنا له حينئذ ولا يلزم من سلب الاختيار عنه في فعل المرجح سلبه عنه مطلقا ثم ماالمانع أن يكون المرجح من فعل الله ولا يلزم الجبر فانكم ان

عنيتم بالجبر انه غير مختار للفعل ولا مريد له لم يلزم الجبر بهذا الاعتبار لان الرب سبحانه جعل المرجح اختيار العبد ومشيئته فانتفى الجبر وان عنيتم بالجبر انه وجد لا بايجاد العبد لم يلزم الجبر أيضا بهذا الاعتبار وان عنيتم انه يجب عند وجود المرجح وانه لابد منه فنحن لاننفي الجبر بهذا الاعتبار وتسمية ذلك جبرا اصطلاح يختص بكم وهو اصطلاح فاسد فان فعل الرب سبحانه يجب عند وجود مرجحه التام ولا يكون ذلك جبرا بالنسبة اليه سبحانه ثم هذا لازم على من أثبت الكسب منكم فنقول له في الكسب ماقاله في أصل الفعل سواء ومن لم يثبت الكسب لزم ذلك في فعل الرب كما تقدم فان قلتم الفرق ان صدور الفعل عن القادر موقوف على الارادة وارادة العبد محدثة فافتقرت الى محدث فان كان ذلك المحدث هو العبد لزم التسلسل فوجب انتهاء جميع الارادات الى ارادة ضرورية يخلقها الله في القلب ابتداء ويلزم منه الجبر بخلاف ارادة الرب سبحانه فانها قديمة مستغنية عن ارادة أخرى فلا تسلسل قيل لكم لايجدى هذا عليكم في دفع الالزام فان الارادة القديمة اما أن يصح معها الفعل بدلا عن الترك وبالعكس أولا فان كان الاول فلا بد لاحد الطرفين من مرجح والكلام في ذلك المرجح كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وان كان الثاني لزم الجبر *قال الجبرى معتمدى في الجبر على حرف لاخلاص لكم منه الا بالزام الجبر وهو ان العبد لو كان فاعلا لفعله لكان محدثا له ولو كان محدثا له لكان خالقا له والشرع والعقل ينفيه قال تعالى (يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لااله الا هو فأنى تؤفكون) * قال السنى قد دل العقل والشرع والحس على ان العبد فاعل له وانه يستحق عليه الذم واللعن كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى حمارا قد وسم في وجهه فقال ألم أنه عن هذا لعن الله من فعل هذا وقال تعالى (ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث) وقال (هل تجزون الا ماكنتم تعملون) وقال (ووفيت كل نفس ماعملت) وهذا في القرآن أكثر من أن يذكر والحس شاهد به فلا تقبل شبهة تقام على خلافه ويكون حكم تلك الشبهة حكم القدح في الضروريات فلا يلتفت اليه ولا يجب على العالم حل كل شبهة تعرض لكل أحد فان هذا لا آخر له فقولكم لو كان فاعلا لفعله لكان محدثا له ان أردتم بكونه محدثا صدور الفعل منه اتحد اللازم والملزوم وصار حقيقة قولكم لو كان فاعلا لكان فاعلا وان أردتم بكونه محدثا كونه خالقا سألناكم ماتعنون بكونه خالقا هل تعنون به كونه فاعلا أم تعنون به أمرا آخر فان أردتم الاول كان اللازم فيه عين الملزوم وان أردتم أمرا آخر غير كونه فاعلا فبينوه *فان قلتم نعني به كونه موجدا للفعل من العدم الى الوجود *قيل هذا معنى كونه فاعلا فما الدليل على احالة هذا المعنى فسموه ماشئتم احداثا أو ايجادا أو خلقا فليس الشأن في التسميات وليس الممتنع الا أن يكون مستقلا بالايجاد وهذا غير لازم لكونه فاعلا فانا قد بينا ان غاية قدرة العبد وارادته وداعيه وحركته أن تكون جزء سبب وما توقف عليه الفعل من الاسباب التي لاتدخل تحت قدرته أكثر من الجزء الذي اليه بأضعاف مضاعفة والفعل لايتم الا بها *فان قيل فهذا الجبر بعينه *قيل ذلك السبب الذي أعني به من القدرة والارادة هو الذي أخرجه من الجبر وأدخله في الاختيار وكون ذلك السبب من خالقه وفاطره ومنشيه هو الذي أخرجه من الشرك والتعطيل وأدخله في باب التوحيد فالاول

أدخله في باب العدل والثاني أدخله في باب التوحيد ولم يكن ممن نقض التوحيد بالعدل ولا ممن نقض العدل بالتوحيد فهؤلاء جنوا على التوحيد وهؤلاء جنوا على العدل وهدى الله أهل السنة للتوحيد والعدل والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

## الباب العشرون

## في ذكر مناظرة بين قدرى سني

قال القدرى قد أضاف الله الاعمال الى العباد بانواع الاضافة العامة والخاصة فاضافها اليهم بالاستطاعة تارة كقوله (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) وبالمشيئة تارة كقوله لمن شاء منكم أن يستقيم وبالارادة تارة كقول الخضر فاردت ان أعيبها وبالفعل والكسب والصنع كقوله يفعلون يعملون بما كنتم تكسبون لبئس ما كانوا يصنعون وأما بالاضافة الخاصة فكاضافة الصلاة والصيام والحج والطهارة والزنا والسرقة والقتل والكذب والكفر والفسوق وسائر أفعالهم اليهم وهذه الاضافة تمتنع اضافتها اليه كما ان اضافة أفعاله تعالى تمتنع اضافتها اليهم فلا تجوز اضافة أفعالهم اليه سبحانه دونهم ولا اليه معهم فهى اذا مضافة اليهم دونه قال السنى هذا الكلام مشتمل على حق وباطل أما قولك انه اضاف الافعال اليهم فحق لاريب فيه وهذا حجة لك على خصومك من الجبرية وهم يجيبونك بان هذا الاسناد لاحقيقة له وانما هو نسبة مجازية صححها قيام الافعال بهم كما يقال جرى الماء وبرد وسخن ومات زيد ونحن نساعدك على بطلان هذا الجواب ومنافاته للعقول والشرائع والفطر ولكن قولك هذه الاضافة تمنع اضافتها اليه سبحانه كلام فيه اجمال وتلبيس فان أردت بمنع الاضافة اليه منع قيامها به ووصفه بها وجريان أحكامها عليه واشتقاق الاسماء منه له فنعم هى غير مضافة اليه بشئ من هذه الاعتبارات والوجوه وان أردت بعدم اضافتها اليه عدم اضافتها الى علمه بها وقدرته عليها ومشيئته العامة وخلقه فهذا باطل فانها معلومة له سبحانه مقدورة له مخلوقة واضافتها اليهم لاتمنع هذه الاضافة كالاموال فانها مخلوقة له سبحانه وهى ملكه حقيقة قد أضافها اليهم فالاعمال والاموال خلقه وملكه وهو سبحانه يضيفها الى عبيده وهو الذى جعلهم مالكيها وعامليها فصحت النسبتان وحصول الاموال بكسبهم وارادتهم كحصول الاعمال وهو الذى خلق الاموال وكاسبيها والاعمال وعامليها فاموالهم وأعمالهم ملكه وبيده كما ان اسماعهم وأبصارهم وأنفسهم ملكه وبيده فهو الذى جعلهم يسمعون ويبصرون ويعملون فاعطاهم حاسة السمع والبصر وقوة السمع والبصر وفعل الاسماع والابصار وأعطاهم آلة العمل وقوة العمل ونفس العمل فنسبة قوة العمل الى اليد والكلام الى اللسان كنسبة قوة السمع الى الاذن والبصر الى العين ونسبة الرؤية والاستماع اختيارا الى محلهما كنسبة الكلام والبطش الى محلهما وان كانواهم الذين خلقوا لانفسهم الرؤية والسمع فهل خلقوا محلهما وقوى المحل والاسباب الكثيرة التى تصلح معها الرؤية والسمع أم الكل خلق من هو خالق كل شئ وهو الواحد القهار قال القدرى لو كان الله سبحانه هو الفاعل لافعالهم لاشتقت له منها الاسماء وكان أولى باسمائها منهم اذ لا يعقل الناس على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائما الا من فعل القيام وآكلا الا من فعل الاكل وسارقا الا من فعل السرقة وهكذا جميع الافعال لازمها ومتعديها

فقلبتم

فقلبتم أنتم الامر وقلبتم الحقائق فقلتم من فعل هـذه الافعال حقيقة لايشتق له منها اسم وانما يشتق منها الاسماء لمن لم يفعلها ولم يحدثها وهذا خلاف العقول واللغات وماتتعارفه الامم قال السنى هذا انما يلزم اخوانك وخصومك الجبرية القائلين بان العبد لم يفعل شيئا البتة وأما من قال العبد فاعل لفعله حقيقة والله خالقه وخالق آلات فعله الظاهرة والباطنة فانه انما يشتق الاسماء لمن فعل تلك الافعال فهو القائم والقاعد والمصلى والسارق والزانى حقيقة فان الفعل اذا قام بالفاعل عاد حكمه اليه ولم يعد الى غيره واشتق له منه اسم ولم يشتق لمن لم يقم به فههنا أربعة أمور أمران معنويان في النفي والاثبات وأمران لفظيان فيهما فلما قام الاكل والشرب والزنا والسرقة بالعبد عادت أحكام هـذه الافعال اليه واشتقت له منها الاسماء وامتنع عود أحكامها الى الرب واشتقاق أسمائها له ولكن من أين يمنع هذا أن تكون معلومة للرب سبحانه مقدورة له مكونة له واقعة من العباد بقدرة ربهم وتكوينه قال القدرى لوكان خالقا لها لزمته هذه الامور قال السنى هذا باطل ودعوى كاذبة فانه سبحانه لايشتق له اسم مما خلقه في غيره ولايعود حكمه عليه وانما يشتق الاسم لمن قام به ذلك فانه سبحانه خلق الألوان والطعوم والروائح والحركات في محالها ولم يشتق له منها اسم ولاعادت أحكامها اليه ومعنى عود الحكم الى المحل الاخبار عنه بانه يقوم ويقعد ويأكل ويشرب قال السنى ومن ههنا علم ضلال المعتزلة الذين يقولون ان القرآن مخلوقا خلقه الله في محل ثم اشتق له اسم المتكلم باعتبار خلقه له وعاد حكمه اليه فاخبر عنه انه تكلم به ومعلوم ان الله سبحانه خالق صفات الاجسام واعراضها وقواها فكيف جاز ان يشتق له اسم مما خلقه من الكلام في غيره ولم يشتق له اسم مما خلقه من الصفات والاعراض في غيره فانت أيها القدرى نقضت أصولك بعضها ببعض وأفسدت قولك في مسئلة الكلام بقولك في مسئلة القدر وقولك في القدر بقولك في الكلام فجعلته متكلما بكلام قائم بغيره وأبطلت أن يكون فاعل الفعل قائما بغيره فان كنت أصبت في مسألة الكلام فقد نقضت أصلك في القدر وان أصبت في هذا الاصل لزم خطأك في مسألة الكلام فانت مخطئ على التقديرين قال القدرى فما تقول أنت في هذا المقام قال السنى لاتناقض في هذا ولافي هذا بل اصفه سبحانه بما قام به وامتنع من وصفه بما لم يقم قال القدرى فالآن حمى الوطيس فانت والمسلمون وسائر الخلق تسمونه تعالى خالقا ورازقا ومميتا والخلق والرزق والموت قائم بالمخلوق والمرزوق والميت اذلو قام ذلك بالرب سبحانه فالخلق اما قديم واما حادث فان كان قديما لزم قدم المخلوق لانه نسبة بين الخالق والمخلوق ويلزم من كونها قديمة قدم المصحح لها وان كان حادثا لزم قيام الحوادث به وافتقر ذلك الخلق الى خلق آخر فلزم التسلسل فثبت ان الخلق غير قائم به سبحانه وقد اشتق له منه اسم قال السنى أى لازم من هذه اللوازم التزمه المرء كان خيرا من أن ينفى صفة الخالقية عن الرب سبحانه فان حقيقة هذا القول انه غير خالق فان اثبات خالق بلا خلق اثبات اسم لامعنى له وهو كاثبات سميع لاسمع له وبصير لابصر له ومتكلم وقادر لاكلام له ولاقدرة فتعطيل الرب سبحانه عن فعله القائم به كتعطيله عن صفاته القائمة به والتعطيل انواع تعطيل المصنوع عن الصانع وهو تعطيل الدهرية والزنادقة وتعطيل الصانع عن صفات كماله ونعوت جلاله وهو تعطيل الجهمية نفاة الصفات وتعطيله عن أفعاله وهو أيضا تعطيل الجهمية وهـم أبنائه ودب فيمن عداهم من الطوائف فقالوا لايقوم بذاته فعل لان الفعل

حادث وليس محلا للحوادث كما قال اخوانهم لاتقوم بذاته صفة لان الصفة عرض وليس محلا للاعراض فلو التزم الملتزم أى قول التزمه كان خيرا من تعطيل صفات الرب وأفعاله فالمشبهة ضلالهم وبدعتهم خير من المعطلة ومعطلة الصفات خير من معطلة الذات وان كان التعطيلان متلازمين لاستحالة وجود ذات قائمة بنفسها لاتوصف بصفة فوجود هذه محال في الذهن وفي الخارج ومعطلة الافعال خير من معطلة الصفات فان هؤلاء نفوا صفة الفعل واخوانهم نفوا صفات الذات وأهل السمع والعقل وحزب الرسول والفرقة الناجية برآء من تعطيل هؤلاء كلهم فانهم أثبتوا الذات والصفات والافعال وحقائق الاسماء الحسنى اذجعلها المعطلة مجازا لاحقيقةله فشر هذه الفرق لخيرها الفداءوالمقصود انه أى قول لزمه الملتزم كان خيرا من نفي الخلق وتعطيل هذه الصفة عن الله واذا عرض على العقل السليم مفعول لافاعل له ومفعول لافاعل لفعله لم يجد بين الامرين فرقا في الاحالة فمفعول بلا فعل كمفعول بلا فاعل لافرق بينهما البتة فليعرض العاقل على نفسه القول بتسلسل الحوادث والقول بقيام الافعال بذات الرب سبحانه والقول بوجود مخلوق حادث عن خلق قديم قائم بذات الرب سبحانه والقول بوجود مفعول بلا فعل ولينظر أى هذه الاقوال أبعد عن العقل والسمع وأيها أقرب اليهما ونحن نذكر أجوبة الطوائف عن هذا السؤال فقالت طائفة يختار من هذا التقسيم والترديد كون الخلق والتكوين قديما قائما بذات الرب سبحانه ولا يلزمنا قدم المخلوق المكون كانقول نحن وأنتم ان الارادة قديمة ولا يلزم من قدمها قدم المراد وكل ماأجبتم به في صورة الالزام فهو جوابنا بعينه في مسألة المكون وهذا جواب سديد وهو جواب جمهور الحنفية والصوفية واتباع الائمة فان قلتم انما لايلزم من قدم الارادة قدم المراد لانها تتعلق بوجود المراد في وقته فهو يريد كون الشئ في ذلك الوقت واما تكوينه وخلقه قبل وجوده فمحال قيل لكم لسنا نقول انه كوّنه قبل وقت كونه بل التكوين القديم اقتضى كونه في وقته كما اقتضت الارادة القديمة كونه في وقته فان قلتم كيف يعقل تكوين ولا مكون قيل كما عقلتم ارادة ولا مراد فان قلتم المريد قد يريد الشئ قبل كونه ولا يكونه قبل كونه قيل كلامنا في الارادة المستلزمة لوجوده في الارادة التى لاتستلزم المراد وارادة الرب سبحانه ومشيئته تستلزم وجود مراده وكذلك التكوين يوضحه ان التكوين هو اجتماع القدرة والارادة وكلمة التكوين وذلك كله قديم ولم يلزم منه قدم المكون قالوا واذا عرضنا هذا على العقول السليمة وعرضنا عليها مفعولا بلا فعل بادرت الى قبول ذلك وانكار هذا فهذا جواب هؤلاء وقالت الكرامية بل نختار من هذا الترديد كون التكوين حادثا وقولكم يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الرب سبحانه فالتكوين هو فعله وهو قائم به وكانكم قلتم يلزم من قيام فعله به قيامه به وسميتم أفعاله حوادث وتوسلتم بهذه التسمية الى تعطيلها كما سمى اخوانكم صفاته اعراضا وتوسلوا بهذه التسمية الى نفيها عنه وكما سموا علوه على مخلوقاته واستواءه على عرشه تحيزا وتوسلوا بهذه الى نفيه وكما سموا وجهه الاعلى ويديه جوارح وتوسلوا بذلك الى نفيها قالوا ونحن لاننكر أفعال خالق السموات والارض وما بينهما وكلامه وتكليمه ونزوله الى السماء واستواءه على عرشه ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده وندائه لانبيائه ورسله وملائكته وفعله ماشاء بتسميتكم لهذا كله حوادث ومن أنكر ذلك فقد أنكر كونه

رب العالمين فانه لايتقرر في العقول والفطر كونه ربا للعالمين الا بان يثبت له الافعال الاختيارية وذات لاتفعل ليست مستحقة للربوبية ولا للالهية فالاجلال من هذا الاجلال واجب والتنزيه عن هذا التنزيه متعين فتنزيه الرب سبحانه عن قيام الافعال به تنزيه له عن الربوبية وملكه قالوا ولنا على صحة هذه المسألة أكثر من ألف دليل من القرآن والسنة والعقول وقد اعترف أفضل متأخريكم بفساد شبهكم كلها على انكار هذه وذكرها شبهة شبهة وأفسدها والتزم بها جميع الطوائف حتى الفلاسفة الذين هم أبعد الطوائف من اثبات الصفات والافعال قالوا ولا يمكن اثبات حدوث العالم وكون الرب خالقا ومتكلما وسامعا ومبصرا ومجيبا للدعوات ومدبرا للمخلوقات وقادرا ومريدا الا القول بانه فعال وان أفعاله قائمة به فاذا بطل أن يكون له فعل وان تقوم بذاته الامور المتجددة بطل هذا كله

﴿ فصل ﴾ وقد أجاب عن هذا عبد العزيز بن يحيي الكناني في حيدته فقال في سؤاله للمريسي بأي شيء حدثت الاشياء فقال له أحدثها الله بقدرته التي لم تزل فقلت له أحدثها بقدرته كما ذكرت أو ليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى قلت فتقول انه لم يزل يفعل قال لاأقول هذا قلت فلا بد ان نلزمك أن تقول انه خلق بالفعل الذي كان بالقدرة لان القدرة صفة ثم قال عبد العزيز لم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل وانما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع فاثبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله هو صفة ليس من المخلوقات وانه به خلق المخلوقات وهذا صريح في ان مذهبه كمذهب السلف وأهل الحديث لان الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول كما حكاه البغوي اجماعا لاهل السنة وقد صرح عبد العزيز ان فعله سبحانه القائم به وانه خلق به المخلوقات كما صرح به البخاري في آخر صحيحه وفي كتاب خلق الافعال قال في صحيحه باب ماجاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وفعل الرب وأمره فالرب سبحانه بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وماكان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون فصرح امام السنة ان صفة التخليق هي فعل الرب وأمره وانه خالق بفعله وكلامه وجميع جند الرسول وحزبه مع محمد بن اسماعيل في هذا والقرآن مملوء من الدلالة عليه كما دل عليه العقل والفطرة قال تعالى (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) ثم أجاب نفسه بقوله (بلى وهو الخلاق العليم) فاخبر انه قادر على نفس فعله وهو أن يخلق فنفس أن يخلق فعل له وهو قادر عليه ومن يقول لافعل له وان الفعل هو عين المفعول يقول لايقدر على فعل يقوم به البتة بل لايقدر الا على المفعول المباين له الحادث بغير فعل منه سبحانه وهذا أبلغ في الاحالة من حدوثه بغير قدرة بل هو في الاحالة كحدوثه بغير فاعل فان المفعول يدل على قدرة الفاعل باللزوم العقلي ويدل على فعله الذي وجد به بالتضمن فاذا سلبت دلالته التضمنية كان سلب دلالته اللزومية أسهل ودلالة المفعول على فاعله وفعله دلالة واحدة وهي أظهر بكثير من دلالته على قدرته وارادته وذكر قدرة الرب سبحانه على أفعاله وتكوينه في القرآن كثير كقوله قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم وأن يبعث هو نفس فعله والعذاب هو مفعوله المباين له وكذلك قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) فاحياء الموتى نفس فعله وحياتهم مفعوله المباين له وكلاهما مقدور له وقال تعالى (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) فتسوية البنان فعله واستواؤها

مفعوله ومنكرو الافعال يقولون ان الرب سبحانه يقدر على المفعولات المباينة له ولا يقدر على فعل يقوم بنفسه لالازم ولا متعدوأهل السنة يقولون الرب سبحانه يقدر على هذا وعلى هذا وهو سبحانه له الخلق والامر فالجهمية أنكرت خلقه وأمره وقالوا خلقه نفس مخلوقه وأمره مخلوق من مخلوقاته فلا خلق ولا أمر ومن أثبت له الكلام القائم بذاته ونفى أن يكون له فعل فقد أثبت الامر دون الخلق ولم يقل أحد بقيام أفعاله به ونفى صفة الكلام عنه فيثبت الامر دون الخلق وأهل السنة يثبتون له تعالى ماأثبته لنفسه من الخلق والامر فالخلق فعله والامر قوله وهو سبحانه يقول ويفعل وأجابت طائفة أخرى من أهل السنة والحديث عن هذا بالتزام التسلسل وقالوا ليس في العقل ولا في الشرع ماينفى دوام فاعلية الرب سبحانه وتعاقب أفعاله شيئا قبل شئ الى غير غاية كما تتعاقب شيئا بعد شئ الى غير غاية فلم تزل أفعالا قالوا والفعل صفة كمال ومن يفعل أكمل ممن لايفعل قالوا ولا يقتضى صريح العقل الا هذا ومن زعم ان الفعل كان ممتنعا عليه سبحانه في مدد غير مقدرة لانهاية لها ولا يقدر أن يفعل ثم انقلب الفعل من الاستحالة الذاتية الى الامكان الذاتى من غير حدوث سبب ولا تغير في الفاعل فقد نادى على عقله بين الانام قالوا واذا كان هذا في العقول جاز أن ينقلب العالم من العدم الى الوجود من غير فاعل وان امتنع هذا في بداية العقول فكذلك نجد امكان الفعل وانقلابه من الامتناع الذاتى الى الامكان الذاتى بلا سبب واما أن يكون هذا ممكنا وذاك ممتنعا فليس في العقول مايقضى بذلك قالوا والتسلسل لفظ مجمل لم يرد بنفيه ولا اثباته كتاب ناطق ولا سنة متبعة فيجب مراعاة لفظه وهو ينقسم الى واجب وممتنع وممكن كالتسلسل في المؤثر محال ممتنع لذاته وهو أن يكون مؤثرين كل واحد منهم استفاد تأثيره ممن قبله لاالى غاية والتسلسل الواجب مادل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الابد وانه كلما انقضى لاهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيما آخر لانفاد له وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرق الازل وان كل فعل مسبوق بفعل آخر فهذا واجب في كلامه فانه لم يزل متكلما اذا شاء ولم تحدث له صفة الكلام في وقت وهكذا أفعاله التى هى من لوازم حياته فان كل حى فعال والفرق بين الحى والميت بالفعل ولهذا قال غير واحد من السلف الحى الفعال * وقال عثمان بن سعيد كل حى فعال ولم يكن ربنا سبحانه قط في وقت من الاوقات المحققة أو المقدرة معطلا عن كماله من الكلام والارادة والفعل وأما التسلسل الممكن فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف كما يتسلسل في طرف الابد فانه اذا لم يزل حيا قادرا مريدا متكلما وذلك من لوازم ذاته فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له وأن يفعل أكمل من أن لايفعل ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه فانه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدم لاأول له فلكل مخلوق أول والخالق سبحانه لاأول له فهو وحده الخالق وكل ماسواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن قالوا وكل قول سوى هذا فصريح العقل يرده ويقضى ببطلانه وكل من اعترف بان الرب سبحانه لم يزل قادرا على الفعل لزمه أحد الامرين لابدله منهما اما أن يقول بان الفعل لم يزل ممكنا واما أن يقول لم يزل واقعا والا تناقض تناقضا بينا حيث زعم ان الرب سبحانه لم يزل قادرا على الفعل والفعل محال ممتنع لذاته لو أراده لم يمكن وجوده بل فرض ارادته عنده محال وهو مقدور له وهذا قول ينقض بعضه بعضا وأجابت طائفة أخرى بالجواب المركب على جميع التقادير فقالوا

تسلسل الآثار اما أن يكون ممكنا أو ممتنعا فان كان ممكنا فلا محذور في التزامه وان كان ممتنعا لم يلزم من بطلانه بطلان الفعل الذى لايكون المخلوق الا به فانا نعلم أن المفعول المنفصل لايكون الا بفعل والمخلوق لايكون الا بخلق قبل العلم بجواز التسلسل وبطلانه * ولهذا كثير من الطوائف يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول مع قولهم ببطلان التسلسل مثل كثير من اتباع الائمة الاربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية والمتكلمين ثم من هؤلاء من يقول الخلق الذى هو التكوين صفة كالارادة ومنهم من يقول بل هى حادثة بعد ان لم تكن كالكلام والارادة وهى قائمة به سبحانه وهم الكرامية ومن وافقهم أثبتوا حدوثها وقيامها بذاته وأبطلوا دوامها فرارا من القول بحوادث لاأول لها وكلا الفريقين لايقول ان ذلك التكوين والخلق مخلوق بل يقول ان المخلوق وجد به كما وجد بالقدرة قالوا فاذا كان القول بالتسلسل لازما لكل من قال ان الرب تعالى لم يزل قادرا على الخلق يمكنه أن يفعل بلا ممانع فهو لازم لك كما ألزمته لخصومك فلا ينفردون بجوابه دونك واما ماألزموك به من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خالق فهو لازم لك وحدك قالوا ونحن انما قلنا الفعل صفة قائمة به سبحانه وهو قادر عليه لايمنعه منه مانع والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه فلا يلزم أن يكون معه مخلوقا في الازل الا اذا ثبت ان الفعل اللازم يستلزم الفعل المتعدى وان المتعدى يستلزم دوام نوع المفعولات ودوام نوعها يستلزم أن يكون معه سبحانه في الازل شئ منها وهذه الامور لاسبيل لك ولا لغيرك الى الاستدلال على ثبوتها كلها وحينئذ فنقول أى لازم لزم من اثبات فعله كان القول به خيرا من نفى الفعل وتعطيله فان ثبت قيام فعله به من غير قيام الحوادث به كما يقوله كثير من الناس بطل قولكم وان لزم من اثبات فعله قيام الامور الاختيارية به والقول بانها مفتتحة ولها أول فهو خير من قولكم كما تقوله الكرامية وان لزم تسلسلها وعدم أوليتها في الافعال اللازمة فهو خير من قولكم وان لزم تسلسل الآثار وكونه سبحانه لم يزل خالقا كما دل عليه النص والعقل فهو خير من قولكم ولو قدر انه يلزم ان الخلق لم يزل مع الله قديما بقدمه كان خيرا من قولكم مع ان هذا لايلزم ولم يقل به أحد من أهل الاسلام بل ولا أهل الملل فكلهم متفقون على ان الله وحده الخالق وكل ماسواه مخلوق موجود بعد عدمه وليس معه غيره من المخلوقات يكون وجوده مساويا لوجوده فما لزم بعد هذا من اثبات خلقه وأمره وصفات كماله ونعوت جلاله وكونه رب العالمين وأن كماله المقدس من لوازم ذاته فانا به قائلون وله ملتزمون كما أنا ملتزمون لكل مالزم من كونه حيا عليما قديرا سميعا بصيرا متكلما آمرا ناهيا فوق عرشه بائن من خلقه يراه المؤمنون بأبصارهم عيانا في الجنة وفي عرصات القيامة ويكلمهم ويكلمونه فان هذا حق ولازم الحق مثله وما لم يلزم من اثبات ذلك من الباطل الذى تتخيله خفافيش العقول فنحن له منكرون وعن القول به عادلون وبالله التوفيق * قال القدرى كون العبد موجدا لافعاله وهو الفاعل لها من أجلى الضروريات والبديهيات فان كل عاقل يعلم من نفسه انه فاعل لما يصدر منه من الافعال الواقعة على وفق قصده وداعيته بخلاف حركة المرتعش والمجرور على وجهه وهذا لايتمارى فيه العاقل ولا يقبل التشكيك والقدح في ذلك والاستدلال على خلافه استدلال على بطلان ماعلمت صحته بالضرورة فلا يكون مقبولا * قال السنى قد اجابك خصومك من الجبرية عن هذا بان العاقل يعلم من نفسه وقوع الفعل مقارنا لقدرته

ولا يعلم من نفسه انه واقع بقدرته والفرق بين الامرين ظاهر ولو كان وقوعه بقدرته هو المعلوم بالضرورة لما خالف فيه جمع عظيم من العقلاء يستحيل عليهم الاطباق على جحد الضروريات وهذا الجواب مما لايشفى عليلا ولا يروى غليلا وهو عبارات لاحاصل تحتها فان كل عاقل يجد من نفسه وقوع الفعل بقدرته وارادته وداعيته فان ذلك هو المؤثر في الفعل ويجد تفرقة ضرورية بين مقارنة القدرة والداعية للفعل ومقارنة طوله ولونه وشمه وغير ذلك من صفاته للفعل ونسبة ذلك كله عند الجبرى الى الفعل نسبة واحدة والله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند القدرة والداعى لابهما وانما اقترن الداعى والقدرة بالفعل اقترانا مجردا ومعلوم ان هذا قدح في الضروريات ولا ريب ان من نظر الى تصرفات العقلاء ومعاملاتهم مع بعضهم بعضا وجدهم يطلبون الفعل من غيرهم طلب عالم بالاضطرار ان المطلوب منه الفعل هو المحصل له الواقع بقدرته وارادته ولذلك يتلطفون لوقوع الفعل منه بكل لطيفة ويحتالون عليه بكل حيلة فيعطونه تارة ويزجرونه تارة ويخوفونه تارة ويتوصلون الى اخراج الفعل منه بأنواع الرغبة والرهبة ويقولون قد فعل فلان كذا فمالك لاتفعل كما فعل وهذا أمر مشاهد بالحس والضرورة فالعقلاء ساكنو الانفس الى ان الفعل من العبد يقع وبه يحصل ولو حرك أحدهم أصبعه فشتمت المحرك لها لغضب وشتمك وقال كيف تشتمنى ولم يقل لم تشتم ربى وهذا أوضح من أن يضرب له الامثال أو يبسط فيه المقال وما يعرض في ذلك من الشبه جار مجرى السفسطة وقد فطر الله العقلاء على ذم فاعل الاساءة ومدح فاعل الاحسان وهذا يدل على انهم مفطورون على العلم بانه فاعل لان الذم فرع عليه ويستحيل أن يكون الفرع معلوما باضطرار والاصل ليس كذلك والعقلاء قاطبة يعلمون ان الكاتب مثلا يكتب اذا أراد ويمسك اذا أراد وكذلك البانى والصانع وانه اذا عجزت قدرته أوعدمت ارادته بطل فعله فان عادت اليه القدرة والارادة عاد الفعل وقولك لو كان ذلك أمرا ضروريا لاشترك العقلاء فيه جوابك انه لايجب الاشتراك في الضروريات فكثير من العقلاء يخالفون كثيرا من الضروريات لدخول شبهة عليهم ولا سيما اذا تواطؤا عليها وتناقلوها كمخالفة الفلاسفة في الالهيات بيسير من الضروريات وهم جمع كثير من العقلاء وهؤلاء النصارى يقولون مايعلم فساده بضرورة العقل وهم يناظرون عليه وينصرونه وهؤلاء الرافضة يزعمون أن أبا بكر وعمر لم يؤمنا بالله ورسوله طرفة عين ولم يزالا عدوين لرسول الله صلى الله عليه وسلم مترصدين لقتله وان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام عليا على رؤس جميع الصحابة وهم ينظرون اليه جهرة وقال هذا وصي وولى العهد من بعدى فكلكم له تسمعون وأطبقوا على كتمان هذا النص وعصيانه وهؤلاء الجهمية ومن قال بقولهم يقولون مايخالف صريح العقل من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خلق وهؤلاء الفلاسفة وهم المدلون بعقولهم يثبتون ذواتا قائمة بأنفسهم خارج الذهن ليست في العالم ولا خارجة عن العالم ولا متصلة به ولا منفصلة عنه ولا مباينة له ولا محايثة وهومايعلم بصريح العقل فساده وهؤلاء طائفة الاتحادية تزعم أن الله هو هذا الوجود وان التعدد والتكثير فيه وهم محض وهؤلاء منكرو الاسباب يزعمون أنه لاحرارة في النار تحرق بها ولا رطوبة في الماء يروى بها وليس في الاجسام أصلا لاقوى ولا طبائع ولا في العالم شئ يكون سببا لشئ آخر البتة وان لم تكن هذه الامور جحدا للضروريات فليس في العالم من جحد الضروريات وان كانت جحدا

للضروريات بطل قولكم ان جمعا من العقلاء لايتفقون على ذلك والاقوال التى يجحد بها المتكلمون الضروريات أضعاف أضعاف ماذكرناه فهم أجحد الناس لما يعلم بضرورة العقل وكيف يصح في عقل سليم سميع لاسمع له بصير لابصر له حى لاحياة له أم كيف يصح عند ذى عقل مرئى يرى بالابصار عيانا لافوق الرائى ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا عن يساره ولا خلفه ولا امامه أم كيف يصح عند ذى عقل اثبات كلام قديم أزلى لو كان البحر يمده من بعده سبعة أبحر وجميع أشجار الارض على اختلافها وكبرها وصغرها أقلام يكتب به لنفدت البحار وفنيت الاقلام ولم يفن ذلك الكلام ومع هذا فهو معنى واحد لاجزء له ولا ينقسم وهو والنهى فيه عين الامر والنفى فيه عين الاثبات والخبر فيه عين الاستخبار والتوراة فيه عين الانجيل وعين القرآن وذلك كله أمر واحدانما يختلف بمسمياته ونسبه وقد أطبق على هذا جمع عظيم من العقلاء وكفروا من خالفهم فيه واستحلوا منهم ماحرمه الله وهؤلاء الجهمية يقولون ان للعالم صانعا قائما بذاته ليس في العالم ولا هو خارج العالم ولا فوق العالم ولا تحته ولا خلفه ولا امامه ولا عن يمينه ولا عن يسرته ولا هو مباين له ولا محايث له فوصفوا واجب الوجود بصفة ممتنع الوجود وكفروا من خالفهم في ذلك واستحلوا دمه وقالوا مايعلم فساده بصريح العقل ولو ذهبنا نذكر ماجحد فيه أكثر الطوائف الضروريات لطال الكتاب جدا وهؤلاء النصارى قد طبقت شرق الارض وغربها وهم من أعظم الناس جحدا للضروريات وهؤلاء الفلاسفة هم أهل المعقولات وهم من أكثر الناس جحدا للضروريات فاتفاق طائفة من الطوائف على المقالة لايدل على مخالفتها لصريح العقل وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾ قال القدرى قال الله سبحانه (ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وعند الجبرى ان الكل فعل الله وليس من العبد شئ * قال الجبرى في الكلام استفهام مقدر تقديره أفمن نفسك فهو انكار لااثبات وقرأها بعضهم فمن نفسك بفتح الميم ورفع نفسك أى من أنت حتى تفعلها قال ولا بد من تأويل الآية والا ناقض قوله في الآية التى قبلها (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) فاخبر ان الحسنات والسيئات جميعا من عنده لامن عند العبد * قال السنى أخطأتما جميعا في فهم الآية أقبح الخطأ ومنشأ غلطكما ان الحسنات والسيئات في الآية المراد بها الطاعات والمعاصى التى هى فعل العبد الاختيارى وهذا وهم محض في الآيه وانما المراد بها النعم والمصائب ولفظ الحسنات والسيئات في كتاب الله يراد به هذا تارة وهذا تارة فقوله تعالى (ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) وقوله (ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قدأخذنا أمرنا من قبل) وقوله (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) وقوله (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور) وقوله (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) المراد في هذا كله النعم والمصائب وأما قوله (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وقوله (ان الحسنات يذهبن السيئات) وقوله (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والمراد به في هذا كله الاعمال المأمور بها والمنهى عنها وهو سبحانه انما قال ماأصابك ولم يقل ماأصبت وما كسبت فما يفعله العبد يقال فيه

ما أصبت وكسبت وعملت كقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) وكقوله (من يعمل سوأ يجز به ومن يكسب خطيئة أو اثما) وقول المذنب التائب يارسول الله أصبت ذنبا فأقم على كتاب الله ولا يقال في هذا أصابك ذنب وأصابتك سيئة وما يفعل به بغير اختياره يقال فيه أصابك كقوله (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقوله (وان تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل) وقوله (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها) فجمع الله في الآية بين ما أصابوا بفعلهم وكسبهم وما أصابهم مما ليس فعلا لهم وقوله (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) وقوله (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة) وقوله (فأصابتكم مصيبة الموت) فقوله (ما أصابك من حسنة) هو من هذا القسم الذى يصيبه العبد لا باختياره وهذا اجماع من السلف في تفسير هذه الآية * قال أبو العالية وان تصبكم حسنة هذا في السراء وان تصبهم سيئة هذا في الضراء * قال السدى الحسنة الخصب تنتج مواشيهم وانعامهم ويحسن حالهم فتلد نساؤهم الغلمان قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة قال الضر في أموالهم تشاءموا بمحمد وقالوا هذه من عنده قالوا بتركنا ديننا واتباعنا محمدا أصابنا ما أصابنا فانزل الله سبحانه ردا عليهم قل كل من عند الله الحسنة والسيئة وقال الوالبى عن ابن عباس ما أصابك من حسنة فمن الله قال ما فتح الله عليك يوم بدر وقال أيضا هو الغنيمة والفتح والسيئة ما أصابه يوم أحد شج في وجهه وكسرت رباعيته وقال اما الحسنة فانعم الله بها عليك وأما السيئة فابتلاك بها وقال أيضا ما أصابك من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك عليك ذكر ذلك كله ابن أبى حاتم وفي تفسير أبى صالح عن ابن عباس ان تصبك حسنة الخصب وان تصبك سيئة الجدب والبلاء وقال ابن قتيبة في هذه الآية الحسنة النعمة والسيئة البلية فان قيل فقد حكى أبو الفرج بن الجوزى عن أبى العالية انه فسر الحسنة والسيئة في هذه الآية بالطاعة والمعصية وهو من أعلم التابعين فالجواب انه لم يذكر بذلك اسنادا ولا نعلم صحته عن أبى العالية وقد ذكر ابن أبى حاتم باسناده عن أبى العالية ما تقدم حكايته ان ذلك في السراء والضراء وهذا هو المعروف عن أبى العالية ولم يذكر ابن أبى حاتم عنه غيره وهو الذى حكاه ابن قتيبة عنه وقد يقال ان المعنيين جميعا مرادان باعتبار ان مايوفقه الله من الطاعات فهو نعمة في حقه اصابته من الله كما قال وما بكم من نعمة فمن الله فهذا يدخل فيه نعم الدين والدنيا وما يقع منه من المعصية فهو مصيبة أصابته من الله وان كان سببها منه والذى يوضح ذلك ان الله سبحانه اذا جعل السيئة هى الجزاء على المعصية من نفس العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فالعمل الذى أوجب الجزاء أولى أن يكون من نفسه فلا منافاة بين أن تكون سيئة العمل من نفسه وسيئة الجزاء من نفسه ولا ينافي ذلك ان يكون الجميع من الله قضاء وقدرا ولكن هو من الله عدل وحكمة ومصلحة وحسن ومن العبد سيئة وقبيح وقد روى عن ابن عباس انه كان يقرأها وما أصابك من سيئة فمن نفسك وانا قدرتها عليك وهذه القراءة زيادة بيان والا فقد دل قوله قبل ذلك قل كل من عند الله على القضاء السابق والقدر النافذ والمعاصى قد تكون بعضها عقوبة بعض فيكون لله على المعصية عقوبتان عقوبة بمعصية تتولد منها وتكون الاولى سببا فيها وعقوبة بمؤلم يكون جزاءها كما في الحديث المتفق على صحته عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدق فان الصدق يهدى الى البر والبر يهدى الى الجنة

ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يهدى الى الفجور والفجور يهدى الى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا وقد ذكر الله سبحانه في غير موضع من كتابه ان الحسنة الثانية قد تكون من ثواب الحسنة الاولى وان المعصية قد تكون عقوبة للمعصية الاولى فالاول كقوله تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم) وأما قوله (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم) فيحتمل أن لا يكون من هذا وتكون الهداية في الآخرة الى طريق الجنة فانه رتب هذا الجزاء على قتلهم ويحتمل أن يكون منه ويكون قوله سيهديهم ويصلح بالهم اخبارا منه سبحانه عما يفعله بهؤلاء الذين قتلوا في سبيله قبل ان قتلوا وأتى به بصيغة المستقبل اعلاما منه بانه يجدد له كل وقت نوعا من انواع الهداية واصلاح البال شيئا بعد شئ فان قلت فكيف يكون ذلك المستقبل خبرا عن الذين قتلوا قلت الخبر قوله فلن يضل أعمالهم أى انه لا يبطلها عليهم ولا يترهم اياها هذا بعد ان قتلوا ثم أخبر سبحانه خبرا مستأنفا عنهم انه سيهديهم ويصلح بالهم لما علم انهم سيقتلون في سبيله وانهم بذلوا أنفسهم له فلهم جزاآن جزاء في الدنيا بالهداية على الجهاد وجزاء في الآخرة بدخول الجنة فيرد السامع كل جملة الى وقتها لظهور المعنى وعدم التباسه وهو في القرآن كثير والله أعلم وقال تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وقال (ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين) وقال (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم) وقال (وان تطيعوه تهتدوا) وقال (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن) فضمن التمام معنى الانعام فعداه بعلى أى انعاما منا على الذى أحسن وهذا جزاء على الطاعات بالطاعات وأما الجزاء بالمعاصى على المعاصى فكقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقوله (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم أنفسهم) وقوله (ونقلب افئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقوله (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) وقوله (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا مايؤمنون) وقوله (ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين) وهو كثير في القرآن وعلى هذا فيكون النوعان من السيئات أعنى المصائب والمعايب من نفس الانسان وكلاهما بقدر الله فشر النفس هو الذى أوجب هذا وهذا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته المعروفه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا فشر النفس نوعان صفة وعمل والعمل ينشأ عن الصفة والصفة تتأكد وتقوى بالعمل فكل منهما يمد الآخر وسيئات الاعمال نوعان قد فسرهما الحديث أحدهما مساويها وقبائحها فتكون الاضافة فيه من النوع الى جنسه وهى اضافة بمعنى من أى السيئات من أعمالنا والثانى انها ما يسوء العامل مما يعود عليه من عقوبة عمله فيكون من اضافة المسبب الى سببه وتكون الاضافة على معنى اللام وقد يرجح الاول بانه يكون قد استعاذ من الصفة والعمل الناشئ عنها وذلك يتضمن الاستعاذة من الجزاء السيئ

المترتب على ذلك فتضمنت الاستعاذة ثلاثة أمور الاستعاذة من العذاب ومن سببه الذى هو العمل ومن سبب العمل الذى هو الصفة وقد يرجح الثانى ان شر النفس يعم النوعين كما تقدم فسيئات الاعمال مايسوء من جزائها ونبه بقوله سيئات أعمالنا على ان الذى يسوء من الجزاء انما هو بسبب الاعمال الارادية لامن الصفات التى ليست من أعمالنا ولما كانت تلك الصفة شرا استعاذ منها وأدخلها في شر النفس وقال الصديق رضى الله تعالى عنه للنبي صلى الله عليه وسلم علمنى دعاء ادعو به في صلاتى قال قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شئ ومليكه أشهد أن لاإله الا أنت أعوذبك من شر نفسى وشر الشيطان وشركه وان اقترف على نفسى سوأ أوأجره الى مسلم قله اذا أصبحت واذا أمسيت واذا أخذت مضجعك* ولما كان الشر له مصدر يبتدى منه وغاية ينتهى اليها وكان مصدرها امامن نفس الانسان واما من الشيطان وغايته ان يعود على صاحبه أوعلى أخيه المسلم تضمن الدعاءهذه المراتب الاربعة باوجز لفظ وأوضحه وأبينه

﴿فصل﴾ قال السنى فليس لك أيها القدرى أن تحتج بالآية التى نحن فيها لمذهبك لوجوه أحدها انك تقول فعل العبد حسنة كان أوسيئة هو منه لامن الله بل الله سبحانه قد أعطى كل واحد من الاستطاعة مايفعل به الحسنات والسيئات ولكن هذا احدث من عند نفسه ارادة فعل بها الحسنات وهذا احدث ارادة فعل بها السيئات وليست واحدة من الارادتين من احداث الرب سبحانه البتة ولاأوجبها مشيئته والآية قد فرقت بين الحسنة والسيئة وأنتم لاتفرقون بينهما فان الله عندكم لم يشاء هذا ولاهذا قال القدرى اضافة السيئة الى نفس العبد لكونه هو الذى أحدثها وأوجدها وأضاف الحسنة اليه سبحانه لكونه هو الذى أمر بها وشرعها قال السنى الله سبحانه أضاف الى العبد ما أصابه من سيئة وأضاف الى نفسه ماأصاب العبد من حسنة ومعلوم ان الذى أصاب العبد هو الذى قام به والامر لم يقم بالعبد وانما قام به المأمور وهو الذى أصابه فالذى أصابه لاتصح اضافته الى الرب عندكم والمضاف الى الرب لم يقم بالعبد فعلم ان الذى أصابه من هذا وهذا أمر قائم به فلو كان المراد به الافعال الاختيارية من الطاعات والمعاصى لاستوت الاضافة ولم يصح الفرق وان افترقا فى كون أحدهما مأموراً به والآخر منهيا عنه على ان النهى أيضا من الله كما ان الامر منه فلو كانت الاضافة لاجل الامر لاستوى المأمور والمنهى في الاضافة لان هذا مطلوب ايجاده وهذا مطلوب اعدامه قال القدرى اناأجوز تعلق الطاعة والمعصية بمشيئة الرب سبحانه واحداثه على وجه الجزاء لاعلى سبيل الابتداء وذلك ان الله سبحانه يعاقب عبده بما شاء ويثيبه فكما يعاقبه بخلق الجزاء الذى يسوءه وخلق الثواب الذى يسره ولذلك يحسن أن يعاقبه بخلق المعصية وخلق الطاعة فان هذا يكون عدلا منه واما ان يخلق فيه الكفر والمعصيه ابتداء بلا سبب فمعاذ الله من ذلك قال السنى هذا توسط حسن جدا لايأباه العقل ولاالشرع ولكن من ابتدأ الاول وليس هو عندك مقدورا لله ولا واقعا بمشيئته فقد أثبت في ملكه مالايقدر عليه وادخلت فيه مالايشاء ونقضت أصلك كله فانك أصلت ان فعل العبد الاختيارى قدرة العبد عليه واختياره له ومشيئته تمنع قدرة الرب عليه ومشيئته له وهذا الاصل لافرق فيه بين الابتدائى والجزائى قال القدرى فالقرآن قد فرق بين النوعين وجعل الكفر والفسوق الثانى جزاء على الاول فعلم ان الاول من العبد قطعا والالم يستقم

جعل

جعل أحدهما عقوبة على الآخر وقد صرح بذلك في قوله (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) فاضاف نقض الميثاق اليهم وتقسية القلوب اليه فالاول سبب منهم والثانى جزاء منه سبحانه قال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فاضاف عدم الايمان أولا اليهم اذ هو السبب وتقليب القلوب وتركهم في طغيانهم هو الجزاء ومثله قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) والآيات التى سمعتموها آنفا انما تدل على هذا قال السنى نعم هذا حق لكن ليس فيه اخراج السبب عن كونه مقدورا للرب سبحانه واقعا بمشيئته ولوشاء لحال بين العبد وبينه ووفقه لضده فهى البقية التى بقيت عليك من القدر كما ان انكار اثبات الاسباب واقتضائها لمسبباتها وترتبها عليها هى البقية التى بقيت على الجبرى في المسئلة أيضا وكلاكما مصيب من وجه مخطىء من وجه ولو تخلص كل منكما من البقية التى بقيت عليه لوجدتما روح الوفاق واصطلحتما على الحق وبالله التوفيق قال القدرى فما تقول انت أيها السنى في العقل الاول اذا لم يكن جزاء فما وجهه وأنت ممن يقول بالحكمة والتعليل وتنزه الرب سبحانه عن الظلم الذى هو ظلم لا مايقوله الجبرى انه الجمع بين النقيضين قال السنى لا يلزمنى في هذا المقام بيان ذلك فانى لم أنتصب له انما انتصبت لابطال احتجاجك بالآية لمذهبك الباطل وقد وفيت به ولله في ذلك حكم وغايات محمودة لا تبلغها عقول العقلاء ومباحث الاذكياء فالله سبحانه انما يضع فضله وتوفيقه وامداده في المحل الذى يصلح له ومالا يصلح له من المحال يدعه غفلا فارغا من الهدى والتوفيق فيجرى مع طبعه الذى خلق عليه ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون قال القدرى فاذا كان الله سبحانه قد أحدث فيهم تلك الارادة والمشيئة المستلزمة لوجود الفعل كان ذلك ايجابا منه سبحانه لذلك فيهم كما أوجد الهدى والايمان في أهله قال السنى هذا معترك النزال وتفرق طرق العالم والله سبحانه أعطى العبد مشيئة وقدرة وارادة تصلح لهذا ولهذا ثم أمد أهل الفضل بامور وجودية زائدة على ذلك المشترك أوجب له الهداية والايمان وأمسك ذلك الامداد عمن علم انه لا يصلح له ولا يليق به فانصرفت قوى ارادته ومشيئته الى ضده اختيارا منه ومحبة لا كرها واضطرارا قال القدرى فهل كان يمكنه ارادة مالم يعن عليه ولم يوفق له بامداد زائد على خلق الارادة قال السنى ان أردت بالامكان انه يمكنه فعله لو أراده فنعم هو ممكن بهذا الاعتبار مقدور له وان أردت به انه ممكن وقوعه بدون مشيئة الرب واذنه فليس يمكن فانه ماشاء الله كان ووجب وجوده ومالم يشأ لم يكن وامتنع وجوده قال القدرى فقد سلمت حينئذ انه غير ممكن للعبد اذا لم يشأ الله منه ان يفعله فصار غير مقدور للعبد فقد عوقب على ترك ما لا يقدر على فعله قال السنى عدم ارادة الله سبحانه للعبد ومشيئته ان يفعل لا يوجب كون الفعل غير مقدور له فانه سبحانه لا يريد من نفسه ان يعينه عليه مع كونه اقدره عليه ولا يلزم من اقداره عليه وقوعه حتى توجد منه اعانة أخرى فانتفاء تلك الاعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا للعبد فانه قد يكون قادرا على الفعل لكن يتركه كسلا وتهاونا وايثاراً لفعل ضده فلا يصرف الله عنه ترك الواقع ولا يوجب عدم صرفه كونه عاجزا عن الفعل فان الله سبحانه يعلم انه قادر عليه بالقدرة التى أقدره بها ويعلم انه لا يريده مع كونه قادرا عليه فهو سبحانه مريد له ومنه الفعل ولا يريد من نفسه اعانته وتوفيقه وقطع هذه الاعانة والتوفيق لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا له وان جعلته غير مراد وسر

المسئلة الفرق بين تعلق الارادة بفعل العبد وتعلقها بفعله هو سبحانه بعده فمن لم يحط معرفة بهذا الفرق لم يكشف له حجاب المسئلة قال الجبرى اما أن تقول ان الله علم ان العبد لايفعل أولم يعلم ذلك والثانى محال.واذا كان قد علم انه لايفعله صار الفعل ممتنعا قطعا اذلو فعله لانقلب العلم القديم جهلا قال السنى هذه حجة باطلة من وجوه أحدها ان هذا بعينه يقال فيما علم الله انه لايفعله وهو مقدور له فانه لاينفع البتة مع كونه مقدوراله فما كان جوابك عن ذلك فهو جوابنا لك وثانيها ان الله سبحانه يعلم الامور على ماهى عليه فهو يعلم انه لايفعله لعدم ارادته له لالعدم قدرته عليه وثالثها ان العلم كاشف لاموجب وانما الموجب مشيئة الرب والعلم يكشف حقائق المعلومات * عدنا الى الكلام على الآية التى احتج بها القدرى وبيان انه لاحجة فيها من ثلاثة أوجه أحدها انه قال ماأصابك ولم يقل ماأصبت الثانى ان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والمصيبة الثالث انه قال (قل كل من عند الله) فالانسان هو فاعل السيآت ويستحق عليها العقاب والله هو المنعم عليه بالحسنات عملا وجزاء والعادل فيه بالسيآت قضاء وجزاء ولوكان العمل الصالح من نفس العبد كما كان السيء من نفسه لكان الامران كلاهما من نفسه والله سبحانه قد فرق بين النوعين وفي الحديث الصحيح الالهى ياعبادى انما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه

﴿فصل﴾ قال الجبرى أول الآية محكم وهو قوله كل من عندالله وآخرها متشابه وهو قوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك قال القدرى آخرها محكم وأولها متشابه قال السنى أخطأتما جميعا بل كلاهما محكم مبين وانما أتيتما من قلة الفهم في القرآن وتدبره فليس بين اللفظين تناقض لافي المعنى ولافى العبارة فانه سبحانه وتعالى ذكر عن هؤلاء الناكلين عن الجهاد انهم ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عندالله وان تصبهم سيئة يقولوا لرسوله صلى الله عليه وسلم هذه من عندك اى بسبب ماأمرتنا به من دينك وتركنا ماكنا عليه أصابتنا هذه السيآت.لانك أمرتنا بما أوجبها فالسيآت ههنا هى المصائب والاعمال التى ظنوا انها سبب المصائب هى التى أمروا بها وقولهم في السيئة التى تصيبهم. هذه من عندك تتناول مصائب الجهاد التى حصلت لهم من الهزيمة والجراح وقتل من قتل منهم وتتناول مصائب الرزق على وجه التطير والتشاؤم أى أصابنا هذا بسبب دينك كما قال تعالى عن قوم فرعون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه أى اذا جاءهم مايسرون به ويتنعمون به من النعم قالوا نحن أهل ذلك ومستحقوه وان أصابهم مايسوءهم قالوا هذا بسبب ماجاء به موسى وقال أهل القرية للمرسلين انا تطيرنا بكم وقال قوم صالح له عليه الصلاة والسلام اطيرنا بك وبمن معك وكانوا يقولون لمانالهم من سبب الحرب هذا منك لانك أمرتنا بالاعمال الموجبة له وللمصائب الحاصلة من غير جهة العدو وهذا أيضا منك أى بسبب مفارقتنا لدينا ودين آبائنا والدخول في طاعتك وهذه حال كل من جعل طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم سببا لشر أصابه من السماء أومن الارض وهؤلاء كثير في الناس وهم الاقلون عند الله تعالى قدرا الارذلون عنده ومعلوم انهم لم يقولوا هذه من عندك بمعنى أحدثتها ومن فهم هذا تبين له ان قوله تعالى (ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) لايناقض قوله تعالى قل كل من عند الله بل هذا تحقيق له فانه سبحانه

بين ان النعم والمصائب كلها من عنده فهو الخالق لها المقدر لها المبتلى خلقه بها فهي من عنده ليس بعضها من عنده وبعضها خلقا لغيره فكيف يضاف بعضها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وبعضها الى الله تعالى ومعلوم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحدثها فلم يبق الا ظنهم انه سبب لحصولها اما في الجملة كحال أهل التطير واما في الواقعة المعينة كحال اللائمين له في الجهاد فابطل الله سبحانه ذلك الوهم الكاذب والظن الباطل وبين ان ماجاء به لايوجب الشر البتة بل الخير كله فيما جاء صلى الله عليه وسلم به والشر بسبب أعمالهم وذنوبهم كما قال الرسل عليهم السلام لاهل القرية طائركم معكم ولا يناقض هذا قول صالح عليه السلام لقومه طائركم عند الله وقوله تعالى عن قوم فرعون (وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله) بل هاتان النسبتان نظير هاتين النسبتين في هذه الآية وهى نسبة السيئة الى نفس العبد ونسبة الحسنة والسيئة الى أنهما من عند الله عزوجل فتأمل اتفاق القرآن وتصديق بعضه بعضا فحيث جعل الطائر معهم والسيئة من نفس العبد فهو على جهة السبب والموجب أى الشر والشؤم الذى أصابكم هو منكم ومعكم فان أسبابه قائمة بكم كما تقول شرك منك وشؤمك فيك يراد به العمل وطائرك معك وحيث جعل ذلك كله من عنده فهو لانه الخالق له المجازى به عدلا وحكمة فالطائر يراد به العمل وجزاءه فالمضاف الى العبد العمل والمضاف الى الرب الجزاء فطائركم معكم طائر العمل وطائركم عند الله الجزاء فماجاءت به الرسل ليس سببا لشئ من المصائب ولا تكون طاعة الله ورسوله سببا لمصيبة قط بل طاعة الله ورسوله لاتوجب الا خيرا في الدنيا والآخرة ولكن قد يصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائب بسبب ذنوبهم وتقصيرهم في طاعة الله ورسوله كما لحقهم يوم أحد ويوم حنين وكذلك ماامتحنوا به من الضراء وأذى الكفار لهم ليس هو بسبب نفس ايمانهم ولا هو موجبه وانما امتحنوا به ليخلص مافيهم من الشر فامتحنوا بذلك كما يمتحن الذهب بالنار ليخلص من غشه والنفوس فيها ماهو من مقتضى طبعها فالامتحان يمحص المؤمن من ذلك الذى هو من موجبات طبعه كما قال تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) وقال (وليبتلى الله مافي صدوركم) فطاعة الله ورسوله لاتجلب الا خيرا ومعصيته لاتجلب الا شرا * ولهذا قال سبحانه فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا فانهم لو فقهوا الحديث لعلموا انه ليس في الحديث الذى أنزله الله على رسوله مايوجب شرا البتة ولعلموا انه سبب كل خير ولو فقهوا لعلموا ان العقول والفطر تشهد بان مصالح المعاش والمعاد متعلقة بما جاء به الرسول فلو فقهوا القرآن علموا انه أمرهم بكل خير ونهاهم عن كل شر وهذا مما يبين ان ماأمر الله به يعلم حسنه بالعقل وانه كله مصلحة ورحمة ومنفعة واحسان بخلاف مايقوله كثير من أهل الكلام الباطل انه سبحانه يأمر العباد بما لامصلحة لهم فيه بل يأمرهم بما فيه مضرة لهم وقول هؤلاء تصديق وتقرير لقول المتطيرين بالرسل

﴿ فصل ﴾ ومما يوضح الامر في ذلك انه سبحانه لما قال (ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) عقب ذلك بقوله (وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وذلك يتضمن أشياء منها تنبيه أمته على أن رسوله الذى شهد له بالرسالة اذا أصابه مايكره فمن نفسه فما الظن بغيره ومنها ان حجة الله قد قامت عليهم بارساله فاذا أصابهم سبحانه بما يسوءهم لم يكن ظالما لهم في ذلك لانه قد أرسل رسوله اليهم يعلمهم بما فيه مصالحهم وما يجلبها لهم وما فيه مضرتهم وما يجلبها لهم

فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ومنها أنه سبحانه قد شهد له بالرسالة بما أظهره على يديه من الآيات الدالة على صدقه وانه رسوله حقا فلا يضره جحد هؤلاء الجاهلين الظالمين المتطيرين به لرسالته ومن شهد له رب السموات والارض ومنها انهم أرادوا أن يجعلوا سيئاتهم وعقوباتها حجة على ابطال رسالته فشهد له بالرسالة وأخبر ان شهادته كافية فكان في ضمن ذلك ابطال قولهم ان المصائب من عند الرسول صلى الله عليه وسلم واثبات أنها من عند أنفسهم بطريق الاولى ومنها ابطال قول الجهمية المجبرة ومن وافقهم في قولهم ان الله قد يعذب العباد بلا ذنب ومنها ابطال قول القدرية الذين يقولون ان أسباب الحسنات والسيئات ليست من الله بل هى من العبد ومنها ذم من لم يتدبر القرآن ولم يفقهه وان اعراضه عن تدبره وفقهه يوجب له من الضلال والشقاء بحسب اعراضه ومنها اثبات الاسباب وابطال قول من ينفيها ولا يرى لها ارتباطا بمسبباتها ومنها ان الخير كله من الله والشر كله من النفس فان الشر هو الذنوب وعقوبتها والذنوب من النفس وعقوباتها مترتبة عليها والله هو الذى قدر ذلك وقضاه وكل من عنده قضاء وقدرا وان كانت نفس العبد سببه بخلاف الخير والحسنات فان سببها مجرد فضل الله ومنه وتوفيقه كما تقدم تقريره ومنها أنه سبحانه لما رد قولهم ان الحسنة من الله والسيئة من رسوله وأبطله بقوله (قل كل من عند الله) رفع وهم من توهم ان نفسه لا تأثير لها في السيئة ولا هى منها أصلا بقوله (ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وخاطبه بهذا تنبيها لغيره كما تقدم ومنها أنه قال في الرد عليهم (قل كل من عند الله) ولم يقل من الله لما جمع بين الحسنات والسيئات والحسنة مضافة الى الله من كل وجه والسيئة انما تضاف اليه قضاء وقدرا وخلقا وأنه خالقها كما هو خالق الحسنة فلهذا قال (قل كل من عند الله) وهو سبحانه انما خلقها لحكمة فلا تضاف اليه من جهة كونها سيئة بل من جهة ماتضمنته من الحكمة والعدل والحمد وتضاف الى النفس كونها سيئة ولما ذكر الحسنة مفردة عن السيئة قال (ماأصابك من حسنة فمن الله) ولم يقل من عند الله فالخير منه وأنه موجب أسمائه وصفاته والشر الذى هو بالنسبة الى العبد شر من عنده سبحانه فانه مخلوق له عدلا منه وحكمة ثم قال (وماأصابك من سيئة فمن نفسك) ولم يقل من عندك لان النفس طبيعتها ومقتضاها ذلك فهو من نفسها والجميع من عند الله فالسيئة من نفس الانسان بلا ريب والحسنة من الله بلا ريب وكلاهما من عنده سبحانه قضاء وقدرا وخلقا ففرق بين مامن الله وبين مامن عنده والشر لا يضاف الى الله ارادة ولا محبة ولا فعلا ولا وصفا ولا اسما فانه لا يريد الا الخير ولا يحب الا الخير ولا يفعل شرا ولا يوصف به ولا يسمى باسمه وسنذكر في باب دخول الشر في القضاء الالهى وجه نسبته الى قضائه وقدره ان شاء الله

﴿فصل﴾ وقد اختلف في كاف الخطاب في قوله (ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) هل هى لرسول الله أو هى لكل واحد من الآدميين * فقال ابن عباس في رواية الوالبى عنه الحسنة مافتح الله عليه يوم بدر من الغنيمة والفتح والسيئة ماأصابه يوم أحد ان شج في وجهه وكسرت رباعيته * وقالت طائفة بل المراد جنس ابن آدم كقوله (ياأيها الانسان ماغرك بربك الكريم) روى سعيد عن قتادة (ماأصابك من سيئة فمن نفسك) قال عقوبة ياابن آدم بذنبك

ورجحت طائفة القول الاول * واحتجوا بقوله (وأرسلناك للناس رسولا) قالوا وأيضا فانه لم يتقدم ذكر الانسان ولا خطابه وانما تقدم ذكر الطائفة قالوا ماحكاه الله عنهم فلو كانوا هم المرادين لقال ماأصابهم أوماأصابكم على طريق الالتفات قالوا وهذا من باب السبب لانه اذا كان سيد ولد آدم وهكذا حكمه فكيف بغيره ورجحت طائفة القول الآخر * واحتجت بان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم لايصدر عنه مايوجب أن تصيبه به سيئة قالوا والخطاب وان كان له في الصورة فالمراد به الامة كقوله (ياأيها النبى اذا طلقتم النساء) قالوا ولما كان أول الآية خطابا له أجرى الخطاب جميعه على وجه واحد فافرده في الثانى والمراد به الجميع والمعنى وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم فالاول له والثانى لامته ولهذا لما أفرد اصابة السيئة قال (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وقال (ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم توليتم مدبرين) ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فاخبر ان الهزيمة بذنوبهم واعجابهم وان النصر بما أنزله على رسوله وأيده به اذ لم يكن منه من سبب الهزيمة ماكان منه وجمعت طائفة ثالثة بين القولين وقالوا صورة الخطاب له صلى الله عليه وسلم والمراد العموم كقوله (ياأيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم قال (واتبع مايوحى اليك من ربك) ثم قال (وتوكل على الله) وكقوله (ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقوله (فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) قالوا وهذا الخطاب نوعان نوع يختص لفظه به لكن يتناول غيره بطريق الاولى كقوله (ياأيها النبى لم تحرم ماأحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ونوع يكون الخطاب له وللامة فافرده بالخطاب لكونه هو المواجه بالوحى وهو الاصل فيه والمبلغ للامة والسفير بينهم وبين الله وهذا معنى قول كثير من المفسرين الخطاب له والمراد غيره ولم يريدوا بذلك أنه لم يخاطب بذلك أصلا ولم يرد به البتة بل المراد انه لما كان امام الخلائق ومقدمهم ومتبوعهم أفرد بالخطاب وتبعته الامة في حكمه كما يقول السلطان لمقدم العساكر أخرج غدا وأنزل بمكان كذا واحمل على العدو وقت كذا قالوا فقوله (ماأصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) خطاب له وجميع الامة داخلون في ذلك بطريق الاولى بخلاف قوله (وأرسلناك للناس رسولا) فان هذا له خاصة قالوا وهذه الشرطية لاتستلزم الوقوع بل تربط الجزاء بالشرط وأما وقوع الشرط والجزاء فلا يدل عليه فهو مقدر في حقه محقق في حق غيره والله أعلم * قال القدرى اذا كانت الطاعات والمعاصى مقدرة والنعم والمصائب مقدرة فلم فرق سبحانه بين الحسنات التى هى النعم والسيآت التى هى المصائب فجعل هذه منه سبحانه وهذه من نفس الانسان والجميع مقدر * قال السنى بينهما فروق الفرق الاول ان نعم الله واحسانه الى عباده يقع بلا كسب منهم أصلا بل الرب سبحانه ينعم عليهم بالعافية والرزق والنصر وارسال الرسل وانزال الكتب وأسباب الهداية فيفعل ذلك من لم يكن منه سبب يقتضيه وينشئ للجنة خلقا يسكنهم اياها بغير سبب منهم ويدخل أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة بلا عمل وأما العقاب فلا يعاقب أحدا الا بعمله * الفرق الثانى ان عمل الحسنات من احسان الله

ومنه وتفضله عليه بالهداية والايمان كما قال أهل الجنة ﴿الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله﴾ فخلق الرب سبحانه لهم الحياة والسمع والبصر والعقول والافئدة وارسال الرسل وتبليغهم البلاغ الذى اهتدوا به والهامهم الايمان وتحبيبه اليهم وتزيينه في قلوبهم وتكريه ضده اليهم كل ذلك من نعمه كما قال تعالى ﴿ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾ فجميع ما يتقلب فيه العالم من خير الدنيا والآخرة هو نعمة محضة بلا سبب سابق يوجب ذلك لهم ومن غير حول وقوة منهم الا به وهو خالقهم وخالق أعمالهم الصالحة وخالق جزائها وهذا كله منه سبحانه بخلاف الشر فانه لايكون الا بذنوب العبد وذنبه من نفسه واذا تدبر العبد هذا علم ان ماهو فيه من الحسنات من فضل الله فشكر ربه على ذلك فزاده من فضله عملا صالحا ونعما يفيضها عليه واذا علم ان الشر لايحصل له الا من نفسه وبذنوبه استغفر ربه وتاب فزال عنه سبب الشر فيكون دائما شاكرا مستغفرا فلا يزال الخير يتضاعف له والشر يندفع عنه كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته الحمد لله فيشكر الله ثم يقول نستعينه ونستغفره نستعينه على طاعته ونستغفره من معصيته ونحمده على فضله واحسانه ثم قال ونعوذ بالله من شرور أنفسنا لما استغفره من الذنوب الماضية استعاذ به من الذنوب التى لم تقع بعد ثم قال ومن سيئات أعمالنا فهذه استعاذة من عقوبتها كما تقدم ثم قال من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له فهذه شهادة للرب بانه المتصرف في خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه وانه يهدى من يشاء ويضل من يشاء فاذا هدى عبدا لم يضله أحد واذا أضله لم يهده أحد وفي ذلك اثبات ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وقضائه وقدره الذى هو عقد نظام التوحيد وأساسه وكل هذا مقدمة بين يدى قوله وأشهد أن لااله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فان الشهادتين انما تتحققان بحمد الله واستعانته واستغفاره واللجأ اليه والايمان باقداره والمقصود أنه سبحانه فرق بين الحسنات والسيئات بعد ان جمع بينهما في قوله كل من عند الله فجمع بينهما الجمع الذى لايتم الايمان الا به وهو اجتماعهما في قضائه وقدره ومشيئته وخلقه ثم فرق بينهما الفرق الذى ينتفعون به وهو ان هذا الخير والحسنة نعمة منه فاشكروه عليه يزدكم من فضله ونعمه وهذا الشر والسيئة بذنوبكم فاستغفروه يرفعه عنكم وأصله من شرور أنفسكم فاستعيذوا به يخلصكم منها ولا يتم ذلك الا بالايمان بالله وحده وهو الذى يهدى ويضل وهو الايمان بالقدر فادخلوا عليه من بابه فان أزمة الامور بيده فاذا فعلتم ذلك صدق منكم شهادة أن لااله الا الله وأن محمدا رسول الله فهذه الخطبة العظيمة عقد نظام الاسلام والايمان فلو اقتصر لهم على الجمع دون الفرق أعرض العاصى والمذنب عن ذم نفسه والتوبة من ذنوبه والاستعاذة من شرها وقام في قلبه شاهد الاحتجاج على ربه بالقدر وتلك حجة داحضة تبع الاشقياء فيها ابليس وهى لاتزيد صاحبها الاشقاء وعذابا كما زادت ابليس طردا وبعدا عن ربه وكما زادت المشركين ضلالا وشقاء حين قالوا لو شاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا وكما تزيد الذى يقول يوم القيامة لو أن الله هدانى لكنت من المتقين حسرة وعذابا ولو اقتصر لهم على الفرق دون الجمع لغابوا به في التوحيد والايمان بالقدر واللجأ الى الله في الهداية والتوفيق والاستعاذة به من شر النفس وسيئات العمل والافتقار التام الى اعانته وفضله وكان في الجمع والفرق

بيان حق العبودية وسيأتي تمام هذا الكلام على هذا الموضع العظيم القدر ان شاء الله باثبات اجتماع القدر والشرع وافتراقهما * الفرق الثالث ان الحسنة يضاعفها الله سبحانه وينميها ويكتبها للعبد بادنى سعي ويثيب على الهم بها والسيئة لايؤاخذ على الهم بها ولا يضاعفها ويبطلها بالتوبة والحسنة الماحية والمصائب المكفرة فكانت الحسنة أولى بالاضافة اليه تعالى والسيئة أولى بالاضافة الى النفس * الفرق الرابع ان الحسنة التي هى الطاعة والنعمة يحبها ويرضاها فهو سبحانه يحب أن يطاع ويحب أن ينعم ويحسن ويجود وان قدر المعصية وأراد المنع فالطاعة أحب اليه والبذل والعطاء آثر عنده فكان اضافة نوعى الحسنة له واضافة نوعى السيئة الى النفس أولى ولهذا تأدب العارفون من عباده بهذا الادب فأضافوا اليه النعم والخيرات وأضافوا الشرور الى محلها كما قال امام الحنفاء الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين فأضاف المرض الى نفسه والشفاء الى ربه * وقال الخضر أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت ان أعيبها ثم قال وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما * وقال مؤمنو الجن وانا لاندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا * الفرق الخامس ان الحسنة مضافة اليه لانه أحسن بها من كل وجه وبكل اعتبار كما تقدم فما من وجه من وجوهها الا وهو يقتضى الاضافة اليه وأما السيئة فهو سبحانه انما قدرها وقضاها لحكمته وهى باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لايفعل سوأ قط كما لايوصف به ولا يسمى باسمه بل فعله كله حسن وخير وحكمة كما قال تعالى بيده الخير وقال أعرف الخلق به والشر ليس اليك فهو لايخلق شرا محضا من كل وجه بل كل ماخلقه ففى خلقه مصلحة وحكمة وان كان في بعضه شر جزئى اضافي وأما الشر الكلى المطلق من كل وجه فهو تعالى منزه عنه وليس اليه *الفرق السادس ان مايحصل للانسان من الحسنات التي يعملها فهى أمور وجودية متعلقة بمشيئة الرب وقدره ورحمته وحكمته وليست أمورا عدمية تضاف الى غير الله بل هى كلها أمور وجودية وكل موجود حادث والله محدثه وخالقه وذلك ان الحسنات اما فعل مأمور أو ترك محظور والترك أمر وجودى فترك الانسان لما نهى عنه ومعرفته بانه ذنب قبيح وبانه سبب العذاب فبغضه له وكراهته له ومنع نفسه اذا هويته وطلبته منه أمور وجودية كما أن معرفته بالحسنات كالعدل والصدق حسنة وفعله لها أمر وجودى والانسان انما يثاب على ترك السيئات اذا تركها على وجه الكراهة لها والامتناع عنها وكف النفس عنها قال تعالى (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) وقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) وقال (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) * وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لايحبه الا لله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد اذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار وقد جعل صلى الله عليه وسلم البغض في الله من أوثق عرى الايمان وهو أصل الترك وجعل المنع لله من كمال الايمان وهو أصل الترك فقال من أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وقال من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان وجعل انكار المنكر بالقلب من مراتب الايمان

وهو بغضه وكراهته المستلزم لتركه فلم يكن الترك من الايمان الا بهذه الكراهة والبغض والامتناع والمنع لله وكذلك براءة الخليل وقومه من المشركين ومعبودهم ليست تركا محضا بل تركا صادرا عن بغض ومعاداة وكراهة هي أمور وجودية هي عبودية للقلب يترتب عليها خلو الجوارح من العمل كما أن التصديق والارادة والمحبة للطاعة من عبودية القلب يترتب عليها آثارها في الجوارح وهذا الحب والبغض تحقيق شهادة أن لااله الا الله وهو اثبات تأله القلب لله ومحبته ونفي تألهه لغيره وكراهته فلا يكفي أن يعبد الله ويحبه ويتوكل عليه وينيب اليه ويخافه ويرجوه حتى يترك عبادة غيره والتوكل عليه والانابة اليه وخوفه ورجاه ويبغض ذلك وهذه كلها أمور وجودية وهي الحسنات التي يثيب الله عليها وأما مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف أنها سيئة ولا يكرهها بقلبه ويكف نفسه عنها بل يكون تركها لعدم خطورها بقلبه ولا يثاب على هذا الترك فهذا تكون السيآت في حقه بمنزلتها في حق الطفل والنائم لكن قد يثاب على اعتقاد تحريمها وان لم يكن له اليها داعية البتة فالترك ثلاثة أقسام قسم يثاب عليه وقسم يعاقب عليه وقسم لايثاب ولا يعاقب فالاول ترك العالم بتحريمها الكاف نفسه عنها لله مع قدرته عليها والثاني كترك من يتركها لغير الله لا لله فهذا يعاقب على تركه لغير الله كما يعاقب على فعله لغير الله فان ذلك الترك والامتناع فعل من أفعال القلب فاذا عبد به غير الله استحق العقوبة * والثالث كترك من لم يخطر على قلبه علما ولا محبة ولا كراهة بل بمنزلة ترك النائم والطفل * فان قيل كيف يعاقب على ترك المعصية حياء من الخلق وابقاء على جاهه بينهم وخوفا منهم أن يتسلطوا عليه والله سبحانه لايذم على ذلك ولا يمنع منه * قيل لاريب أنه لايعاقب على ذلك وانما يعاقب على تقربه الى الناس بالترك ومرآتهم به وانه تركها خوفا من الله ومراقبة وهو في الباطن بخلاف ذلك فالفرق بين ترك يتقرب به اليهم ومرآتهم به وترك يكون مصدره الحياء منهم وخوف أذاهم له وسقوطه من أعينهم فهذا لايعاقب عليه بل قد يثاب عليه اذا كان له فيه غرض يحبه الله من حفظ مقام الدعوة الى الله وقبولهم منه ونحو ذلك وقد تنازع الناس في الترك هل هو أمر وجودي أم عدمي والاكثرون على أنه وجودي * وقال أبو هاشم وأتباعه هو عدمي وان المأمور يعاقب على مجرد عدم الفعل لاعلى ترك يقوم بقلبه وهؤلاء رتبوا الذم والعقاب على العدم المحض والاكثرون يقولون انما يثاب من ترك المحظور على ترك وجودي يقوم بنفسه ويعاقب تارك المأمور على ترك وجودي يقوم بنفسه وهو امتناعه وكفه نفسه عن فعل ماأمر به اذا تبين هذا فالحسنات التي يثاب عليها كلها وجودية فهو سبحانه الذي حبب الايمان والطاعة الى العبد وزينه في قلبه وكره اليه اضدادها وأما السيآت فمنشأها من الجهل والظلم فان العبد لايفعل القبيح الا لعدم علمه بكونه قبيحا أو لهواه وشهوته مع علمه بقبحه فالاول جهل والثاني ظلم ولا يترك حسنة الا لجهله بكونها حسنة أو لرغبته في ضدها لموافقته هواه وغرضه وفي الحقيقة فالسيآت كلها ترجع الى الجهل والا فلو كان علمه تاما برجحان ضررها لم يفعلها فان هذا خاصة الفعل فانه اذا علم ان القاءه بنفسه من مكان عال يضره لم يقدم عليه وكذلك لبثه تحت حائط مائل والقاؤه نفسه في ماء يغرق فيه وأكله طعاما مسموما لايفعله لعلمه التام بمضرته الراجحة بل هذه فطرة فطر الله عليها الحيوان بهيمه وناطقه ومن لم يعلم ان ذلك يضره كالطفل والمجنون والسكران الذي انتهى سكره فقد يفعله وأما من أقدم على مايضره مع علمه

بما فيه من الضرر فلا بد أن يقوم بقلبه ان منفعته له راجحة ولا بد من رجحان المنفعة عنده اما في الظن واما في المظنون ولو جزم راكب البحر بانه يغرق ويذهب ماله لم يركب أبدا بل لابد من رجحان الانتفاع في ظنه وان أخطأ في ذلك وكذلك الذنوب والمعاصى فلو جزم السارق بانه يؤخذ ويقطع لم يقدم على السرقة بل يظن انه يسلم ويظفر بالمال وكذلك القاتل والشارب والزانى فلو جزم طالب الذنب بانه يحصل له الضرر الراجح لم يفعله بل اما أن لايكون جازما بتحريمه أو لايجزم بعقوبته بل يرجو العفو والمغفرة وأن يتوب ويأتى بحسنات تمحو أثره وقد يغفل عن هذا كله بقوة وارادة الشهوة واستيلاء سلطانها على قلبه بحيث تغيبه عن مطالعة مضرة الذنب والغفلة من اضداد العلم كالغفلة والشهوة أصل الشر كله قال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) وينبغى أن يعلم ان الهوى وحده لايستقل بفساد السيئات الا مع الجهل والافصاحب الهوى لو جزم بان ارتكاب هواه يضره ولا بد ضررا راجحا لانصرفت نفسه عن طاعته له بالطبع فان الله سبحانه جعل في النفس حبا لما ينفعها وبغضا لما يضرها فلا تفعل مع حضور عقلها ماتجزم بانه يضرها ضررا راجحا ولهذا يوصف تارك ذلك بالعقل والحجى واللب فالبلاء مركب من تزيين الشيطان وجهل النفس فانه يزين لها السيئات ويريها أنها في صور المنافع واللذات والطيبات ويغفلها عن مطالعتها لمضرتها فتولد من بين هذا التزيين وهذا الاغفال والانساء لها ارادة وشهوة ثم يمدها بأنواع التزيين فلا يزال يقوى حتى يصير عزما جازما يقترن به الفعل كما زين للابوين الاكل من الشجرة وأغفلهما عن مطالعة مضرة المعصية فالتزيين هو سبب ايثار الخير والشر كما قال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا وقال في تزيين الخير (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) وقال في تزيين النوعين كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون وتزيين الخير والهدى بواسطة الملائكة والمؤمنين وتزيين الشر والضلال بواسطة الشياطين من الجن والانس كما قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم وحقيقة الامر ان التزيين انما يغتر به الجاهل لانه يلبس له الباطل والضار المؤذى صورة الحق والنافع الملائم فاصل البلاء كله من الجهل وعدم العلم ولهذا قال الصحابة كل من عصى الله فهو جاهل وقال تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) وقال (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوأ بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) قال أبو العالية سألت أصحاب محمد عن قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فقالوا كل من عصى الله فهو جاهل ومن تاب قبل الموت فقد تاب من قريب وقال قتادة اجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل ماعصى الله به فهو جهالة عمدا كان أولم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل وقال مجاهد من شيخ أوشاب فهو بجهالة وقال من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن خطيئته وقال هو وعطاء الجهالة العمد وقال مجاهد من عمل سوأ خطأ أو عمدا فهو جاهل حتى ينزع منه ذكر هذه الآثار ابن أبي حاتم ثم قال وروى عن قتادة وعمرو بن مرة والثورى نحو ذلك خطأ أو عمدا وروى عن مجاهد والضحاك ليس من جهالته أن لايعلم حلالا ولا

حراما ولكن من جهالته حين دخل فيه وقال عكرمة الدماء كلها جهالة ومما يبين ذلك قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وكل من خشيه فاطاعه بفعل أوامره وترك نواهيه فهو عالم كما قال تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون) وقال رجل للشعبي أيها العالم فقال لسنا بعلماء انما العالم من يخشى الله وقال ابن مسعود وكفى بخشية الله علما وبالاغترار بالله جهلا وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء يقتضي الحصر من الطرفين ان لايخشاه الا العلماء ولا يكون عالما الا من يخشاه فلايخشاه الا عالم ومامن عالم الا وهو يخشاه فاذا انتفى العلم انتفت الخشية واذا انتفت الخشية دلت على انتفاء العلم لكن وقع الغلط في مسمى العلم اللازم للخشية حيث يظن انه يحصل بدونها وهذا ممتنع فانه ليس في الطبيعة ان لايخشى النار والاسد والعدو من هو عالم بها مواجه لها وانه لايخشى الموت من التى نفسه من شاهق ونحو ذلك فامنه في هذه المواطن دليل عدم علمه وأحسن أحواله أن يكون معه ظن لايصل الى رتبة العلم اليقيني فان قيل فهذا ينتقض عليكم بمعصية ابليس فانها كانت عن علم لاعن جهل وبقوله وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال وآتينا ثمود الناقة مبصرة وقال عن قوم فرعون وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقال (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقال موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر) وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) يعني القرآن أو محمدا صلى الله عليه وسلم وقال (ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال فانهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والجحود انكار الحق بعد معرفته وهذا كثير في القرآن قيل حجج الله لاتتناقض بل كلها حق يصدق بعضها بعضا واذا كان سبحانه قد أثبت الجهالة لمن عمل السوء وقد أقر به وبرسالته وبانه حرم ذلك وتوعد عليه بالعقاب ومع ذلك يحكم عليه بالجهالة التى لاجلها عمل السوء فكيف بمن أشرك به وكفر بآياته وعادى رسله أليس ذلك أجهل الجاهلين وقد سمى تعالى اعداءه جاهلين بعد اقامة الحجة عليهم فقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين فامره بالاعراض عنهم بعد ان أقام عليهم الحجة وعلموا انه صادق وقال (واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) فالجاهلون هنا الكفار الذين علموا انه رسول الله فهذا العلم لاينافي الحكم على صاحبه بالجهل بل يثبت له العلم وينافي عنه في موضع واحد كما قال تعالى عن السحرة من من اليهود ولقد علموا لمن شتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون فاثبت لهم العلم الذى تقوم به عليهم الحجة ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار وهذا نكتة المسئلة وسر الجواب فما دخل النار الاعالم ولادخلها الاجاهل وهذا العلم لايجتمع مع الجهل في الرجل الواحد يوضحه ان الهوى والغفلة والاعراض تصد عن كماله واستحضاره ومعرفة موجبه على التفصيل وتقيم لصاحبه شبها وتأويلات تعارضه فلا يزال المقتضى يضعف والعارض يعمل عمله حتى كأنه لم يكن ويصير صاحبه بمنزلة الجاهل من كل وجه فلو علم ابليس ان تركه للسجود لآدم يبلغ به ما بلغ وانه يوجب له أعظم العقوبة وتيقن ذلك لم يتركه ولكن حال الله بينه وبين هذا العلم ليقضى أمره

ونفذ

وينفذ قضاؤه وقدره ولوظن آدم وحواء انهما اذاأ كلامن الشجرة خرجا من الجنة وجرى عليهما ماجرى ماقرباها ولوعلم اعداء الرسل تفاصيل مايجرى عليهم ومايصيبهم يوم القيامة وجزموا بذلك لما عادوهم قال تعالى عن قوم فرعون ﴿ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر﴾ وقال ﴿وحيل بينهم وبين مايشتهون كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا في شك مريب﴾ وقال عن المنافقين وقدشاهدوا آيات الرسول وبراهين صدقه عياناوارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وقال ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وقال في قلوبهم مرض وهوالشك ولوكان هذا لعدم العلم الذى تقوم به الحجة عليهم لما كانو في الدرك الاسفل من النار بل هذا بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم الذى لم ينفعهم فالعلم يضعف قطعا بالغفلة والاعراض واتباع الهوى وايثار الشهوات وهذه الامور توجب شبهات وتأويلات تضاده فتأمل هذا الموضع حق التأمل فانه من اسرار القدر والشرع والعدل فالعلم يراد به العلم التام المستلزم لاثره ويراد به المقتضى وان لم يتم بوجود شروطه وانتفاء موانعه فالثانى يجامع الجهل دون الاول فتبين ان أصل السيآت الجهل وعدم العلم وان كان كذلك فعدم العلم ليس أمرا وجوديا بل هو لعدم السمع والبصر والقدرة والارادة والعدم ليس شيأ حتى يستدعى فاعلا مؤثرا فيه بل يكفى فيه عدم مشيئة ضده وعدم السبب الموجب لضده والعدم المحض لايضاف الى الله فانه شر والشر ليس اليه فاذا انتفى هذا الجازم عن العبد ونفسه بطبعهامتحركة مريدة وذلك من لوازم شأنها تحركت بمقتضى الطبع والشهوة وغلب ذلك فيها على داعى العلم والمعرفة فوقعت في أسباب الشر ولابد

﴿فصل﴾ والله سبحانه قد أنعم على عباده من جملة احسانه ونعمه بامرين هما أصل السعادة أحدهما ان خلقهم في أصل النشأة على الفطرة السليمة فكل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يخرجانه عنها كما ثبت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وشبه ذلك بخروج البهيمة صحيحة سالمة حتى يجدعها صاحبها وثبت عنه انه قال يقول الله تعالى انى خلقت عبادى حنفاء فاتتهم الشياطين فاحتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ماحللت لهم وأمرتهم أن يشركوابى مالم أنزل به سلطانا فاذا تركت النفس وفطرتها لم تؤثر على محبة باريها وفاطرها وعبادته وحده شيئا ولم تشرك به ولم تجحد كمال ربوبيته وكان أحب شئ اليها وأطوع شئ لها وآثر شئ عندها ولكن يعدها من يقترن بها من شياطين الجن والانس بتزيينه واغوائه حتى ينغمس موجبها وحكمها الامر الثانى انه سبحانه هدى الناس هداية عامة بما أودعه فيهم من المعرفة ومكنهم من أسبابها وبما أنزل اليهم من الكتب وأرسل اليهم من الرسل وعلمهم مالم يكونوا يعلمونه ففى كل نفس مايقتضى معرفتها بالحق ومحبتها له وقد هدى الله كل عبد الى أنواع من العلم يمكنه التوصل بها الى سعادة الآخرة وجعل في فطرته محبة لذلك لكن قد يعرض العبد عن طلب علم ماينفعه فلا يريده ولا يعرفه وكونه لايريد ذلك ولايعرفه أمر عدمى فلا يضاف الى الرب لاهذا ولاهذا فانه من هذه الحيثية شر والذى يضاف الى الرب علمه به وقضاؤه له بعدم مشيئته لضده وابقائه على العدم الاصلى وهو من هذه الجهة خير فان العلم بالشر خير من الجهل به وعدم رفعه باثبات ضده اذاكان مقتضى الحكمة كان خيرا وان كان شرا بالنسبة الى محله وسيأتى تمام تقرير هذا في باب دخول الشر في القضاء الالهى ان شاء الله سبحانه

﴿فصل﴾ وههنا حياة أخرى غير الحياة الطبيعية الحيوانية نسبتها الى القلب كنسبة حياة

البدن اليه فاذا أمد عبده بتلك الحياة اثمرت له من محبته واجلاله وتعظيمه والحياء منه ومراقبته وطاعته مثل ماتثمر حياة البدن له من التصرف والفعل وسعادة النفس ونجاتها وفلاحها بهذه الحياة وهى حياة دائمة سرمدية لاتنقطع ومتى فقدت هذه الحياة واعتاضت عنها بحياتها الطبيعية الحيوانية كانت ضالة معذبة شقية ولم تسترح راحة الاموات ولم تعش عيش الاحياء كما قال تعالى (سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى ثم لايموت فيها ولايحيى) فان الجزاء من جنس العمل فانه في الدنيا لما لم يحى الحياة النافعة الحقيقية التى خلق لها بل كانت حياته من جنس حياة البهائم ولم يكن ميتا عديم الاحساس كانت حياته في الآخرة كذلك فان مقصود الحياة حصول ماينتفع به ويلتذ به والحى لابد له من لذة أوألم فاذا لم تحصل له اللذة لم يحصل له مقصود الحياة كمن هو حى في الدنيا وبه أمراض عظيمة تحول بينه وبين التنعم بما يتنعم به الاصحاء فهو يختار الموت ويتمناه ولايحصل له فلاهو مع الاحياء ولامع الاموات اذا عرف هذا فالشر من لوازم هذه الحياة وعدمها شر وهو ليس بشئ حتى يكون مخلوقا والله خالق كل شئ فاذا أمسك عن عبد هذه الحياة كان امساكها خيرا بالنسبة اليه سبحانه وان كان شرا بالاضافة الى العبد لفوات مايلتذ ويتنعم به فالسيآت من طبيعة النفس ولم يمد بهذه الحياة التى تحول بينها وبينها فصار الشر كله من النفس والخير كله من الله والجميع بقضائه وقدره وحكمته وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ قال القدرى ونحن نعترف بهذا جميعه ونقر بان الله خلق الانسان مريدا ولكن جعله على خلقة يريد بها وهو مريد بالقوة والقبول أى خلقه قابلا لان يريد هذا وهذا وأما كونه مريدا لهذا المعنى فليس ذلك بخلق الله ولكنه هو الذى أحدثه بنفسه ليس هو من احداث الله قال الجبرى هذه الارادة حادثة فلابدلها من محدث فالمحدث لها اما أن يكون نفس الانسان أومخلوق خارج عنها أوربها وفاطرها وخالقها والقسمان الاولان محال فتعين الثالث أما المقدمة الاولى فظاهرة اذ المحدث اما النفس واما أمر خارج عنها والخارج عنها اما الخالق أوالمخلوق وأما المقدمة الثانية فبيانها ان النفس لايصح أن تكون هى المحدثة لارادتها فانها اما ان تحدثها بارادة أوبغير ارادة وكلاهما ممتنع فانها لوتوقف احداثها على ارادة أخرى فالكلام فيها كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل الى غير نهاية فلاتوجد ارادة حتى يتقدمها ارادات لاتتناهى وان لم يتوقف احداثها على ارادة منها بطل ان تكون هى المؤثرة في احداثها اذوقوع الحادث بلا ارادة من الفاعل المختار محال واذا بطل أن تكون محدثة للارادة بارادة وان يحدثها بغير ارادة تعين ان يكون المحدث لتلك الارادة أمرا خارجا عنها فحينئذ اما أن يكون مخلوقا أويكون هو الخالق سبحانه والاول محال لان ذلك المحدث ان كان غير مريد لم يمكنه جعل الانسان مريدا وان كان مريدا فالكلام في ارادته كالكلام في ارادة الانسان سواء فتعين أن يكون المحدث لتلك الارادة هو الخالق لكل شئ الذى ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن قال القدرى قد اختلفت طرق أصحابنا في الجواب عن هذا الالزام فقال الجاحظ العبد يحدث أفعاله بغير ارادة منه بل مجرد قدرته وعلمه بما في الفعل من الملائمة فاذا علم موافقة الفعل له وهو قادر عليه أحدثه بقدرته وعلمه وأنكر توقفه على ارادة محدثة وأنكر حقيقة الارادة في الشاهد ولم ينكر الميل والشهوة ولكن لايتوقف احداث عليها فان الانسان قد يفعل مالايشتهيه ولايميل اليه وخالفه جميع

الاصحاب

الاصحاب وأثبتوا الارادة الحادثة ثم اختلفوا في سبب حدوثها فقال طائفة منهم كون النفس مريدة أمر ذاتي لها ومابالذات لايعلل ولايطلب سبب وجوده وطريقة التعليل تسلك مالم يمنع منها مانع واختصاص الذات بالصفة الذاتية لاتعلل فهكذا اختصاص النفس بكونها مريدة هو أمر ذاتي لها وبذلك كانت نفسا فقول القائل لم أردت كذا وماالذي أوجب لهاارادته كقوله لم كانت نفسا وكقوله لم كانت النار محرقة أومتحركة ولم كان الماء مائعا سيالا ولم كان الهواء خفيفا فكون النفس مريدة متحركة بالارادة هو معنى كونها نفسا فهو بمنزلة قول القائل لم كانت نفسا وحركتها بمنزلة حركة الفلك فهي خلقت هكذا وقالت طائفة أخرى بل الله سبحانه أحدث فيها الارادة والارادة صالحة للضدين فخلق فيهاارادة تصلح للخير والشر فآثرت هي أحدهما على الآخر بشهوتها وميلها فاعطاها قدرة صالحة للضدين وارادة صالحة لهمافكانت القدرة والارادة من احداثه سبحانه واختيارها أحد المقدورين المرادين من قبلها فهي التي رجحته قالوا والقادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بغير مرجح كالعطشان اذاقدم له قدحان متساويان من كل وجه والهارب اذاعن له طريقان كذلك فانه يرجح أحدهما بلا مرجح فالله سبحانه أحدث فيه ارادة الفعل ولكن الارادة لاتوجب المرادفاحدثها فيه امتحانا له وابتلاء واقدره على خلافها وأمره بمخالفتها ولاريب انه قادر على مخالفتها فلايلزم من كونها مخلوقة لله حاصلة باحداثه وجوب الفعل عندها وقال أبوالحسين البصري ان الفعل يتوقف على الداعي والقدرة وهما من الله خلقا فيه وعندهمايجب وجود الفعل باختيار العبد وداعيه فيكون هوالمحدث له بمافيه من الدواعي والقدرة فهذه طرق أصحابنا في الجواب عما ذكرتم قال السني لم تتخلصوا بذلك من الالزام ولم تبينوا به بطلان حجتهم المذكورة فلا منعتم مقدماتها وبينتم فسادها ولا عارضتموها بما هو أقوى منها كما أنهم لم يتخلصوا من الزامكم ولم يبينوا بطلان دليلكم وكان غاية ماعندكم وعندهم المعارضة وبيان كل منكم تناقض الآخر وهذا لايفيد نصرة الحق وابطال الباطل بل يفيد بيان خطأكم وخطأهم وعدولكم واياهم عن منهج الصواب فنقول وبالله التوفيق مع كل منكما صواب من وجه وخطأ من وجه فاما صواب الجبري فمن جهة اسناده الحوادث كلها الى مشيئة الله وخلقه وقضائه وقدره والقدري خالف الضرورة في ذلك فان كون العبد مريدا فاعلا بعد ان لم يكن أمر حادث فاما أن يكون له محدث واما أن لايكون فان لم يكن له محدث لزم حدوث الحوادث بلا محدث وان كان له محدث فاما أن يكون هو العبد أو الله سبحانه أو غيرهما فان كان هو العبد فالقول في احداثه لتلك الفاعلية كالقول في احداث سببها ويلزم التسلسل وهو باطل ههنا بالاتفاق لان العبد كائن بعد ان لم يكن فيمتنع أن تقوم به حوادث لاأول لها وان كان غير الله فالقول فيه كالقول في العبد فتعين أن يكون الله هو الخالق المكون لارادة العبد وقدرته واحداثه وفعله وهذه مقدمات يقينية لايمكن القدح فيها فمن قال ان ارادة العبد واحداثه حصل بغيرسبب اقتضى حدوث ذلك والعبد أحدث ذلك وحاله عنداحداثه كماكان قبله بل خص أحدالوقتين بالاحداث من غيرسبب اقتضى تخصيصه وانه صار مريدا فاعلا محدثا بعد ان لم يكن كذلك من غير من جعله كذلك فقد قال مالا يعقل بل يخالف صريح العقل وقال بحدوث حوادث بلا محدث وقولكم ان الارادة لاتعلل كلام باطل لاحقيقة له فان الارادة أمر حادث فلا بد له من محدث ونظير هذا المحال قولكم في فعل الرب سبحانه أنه بواسطة ارادة يحدثها

لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها يكون مريدا بها للمخلوقات فارتكبتم ثلاث محالات حدوث حادث بلا ارادة من الفاعل وحدوث حادث بلا سبب حادث وقيام الصفة بنفسها لا في محل وادعيتم مع ذلك انكم أرباب العقول والنظر فاى معقول أفسد من هذا وأى نظر أعمى منه وان شئت قلت كون العبد مريدا أمر ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح تام والمرجح التام اما من العبد واما من مخلوق آخر واما من الله سبحانه والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث كما تقدم فهذه الحجة لا يمكن دفعها ولا يمكن دفع العلم الضرورى باستناد أفعالنا الاختيارية الى ارادتنا وقدرتنا وانا اذا أردنا الحركة يمنة لم تقع يسرة وبالعكس فهذه الحجة لا يمكن دفعها والجمع بين الحجتين هو الحق فان الله سبحانه خالق ارادة العبد وقدرته وجاعلهما سببا لاحداثه الفعل فالعبد محدث لفعله بارادته واختياره وقدرته حقيقة وخالق السبب خالق للمسبب ولو لم يشأ سبحانه وجود فعله لما خلق له السبب الموجد له فقال الفريقان للسنى كيف يكون الرب تعالى محدثا لها والعبد أيضا *قال السنى احداث الله سبحانه لها بمعنى أنه خلقها منفصلة عنه قائمة بمحلها وهو العبد فجعل العبد فاعلا لها بما أحدث فيه من القدرة والمشيئة واحداث العبد لها بمعنى أنها قامت به وحدثت بارادته وقدرته وكل من الاحداثين مستلزم للآخر ولكن جهة الاضافة مختلفة فما أحدثه الرب سبحانه من ذلك فهو مباين له قائم بالمخلوق مفعول له لا فعل وما أحدثه العبد فهو فعل له قائم به يعود اليه حكمه ويشتق له منه اسمه وقد أضاف الله سبحانه كثيرا من الحوادث اليه وأضافها الى بعض مخلوقاته كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت في منامها *وقال قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم وقال توفته رسلنا وقال اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب وقال يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا * وقال وأنزل الله عليك الكتاب وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال (فأخذهم العذاب وأخذتهم الصيحة) وقال (وكلا أخذنا بذنبه فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) وهذا كثير فأضاف هذه الافعال الى نفسه اذهى واقعة بخلقه ومشيئته وقضائه وأضافها الى أسبابها اذ هو الذى جعلها أسبابا لحصولها بين الاضافتين ولا تناقض بين السببين واذا كان كذلك تبين ان اضافة الفعل الاختيارى الى الحيوان بطريق التسبب وقيامه به ووقوعه بارادته لا ينافي اضافته الى الرب سبحانه خلقا ومشيئة وقدرا ونظيره قوله تعالى (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية) وقال لنوح فاحمل فيها من كل زوجين اثنين فالرب سبحانه هو الذى حملهم فيها باذنه وأمره ومشيئته ونوح حملهم بفعله ومباشرته

﴿ فصل ﴾ وأما قول الجاحظ ان العبد يحدث أفعاله الاختيارية من غير ارادة منه بل بمجرد القدرة والداعى فان أراد نفى ارادة العبد وجحد هذه الصفة عنه فمكابرة لا تنكر من طوائف هم أكثر الناس مكابرة وجحدا للمعلوم بالضرورة فلا أرخص من ذلك عندهم وان أراد أن الارادة أمر عدمى وهو كونه غير مغلوب ولا ملجا فيقال هذا العدم من لوازم الارادة لا أنه نفسها وكون الارادة أمرا عدميا مكابرة أخرى وهى بمنزلة قول القائل القدرة أمر عدمى لانها بمعنى عدم العجز والكلام عدمى لانه عدم الخرس والسمع والبصر عدمى لانهما عدم الصمم والعمى وأما قوله ان الفعل يقع بمجرد القدرة وعلم الفاعل بما فيه من الملائمة فمكابرة ثالثة فان العبد يجد من نفسه قدرة

على الفعل وعلما بمصلحته ولا يفعله لعدم ارادته له لما في فعله من فوات محبوب له أو حصول مكروه اليه فلا يوجب القدرة والعلم وقوع الفعل مالم تقارنهما الارادة

﴿ فصل ﴾ وأما قول الآخر ان كون النفس مريدة أمر ذاتى لها فلا تعلل الى آخره كلام في غاية البطلان فهب أنا لا نطلب علة كونها مريدة فكونها كذلك هو مخلوق فيها أم غير مخلوق وهى التى جعلت نفسها كذلك أم فاطرها وخالقها هو الذى جعلها كذلك واذا كان سبحانه هو الذى أنشأها بجميع صفاتها وطبيعتها وهيآتها فكونها مريدة هو وصف لها وخالقها خالق لاوصافها فهو خالق لصفة المريدية فيها فاذا كانت تلك الصفة سببا للفعل وخالق السبب خالق للمسبب والمسبب واقع بقدرته ومشيئته وتكوينه وهذا مما لا ينكره الا مكابر معاند

﴿ فصل ﴾ وأما قول الطائفة الاخرى ان الله سبحانه خلق فيه ارادة صالحة للضدين فاختار أحدهما على الآخر ولا ريب ان الامر كذلك ولكن وقوع أحد الضدين باختياره وايثاره له وداعيه اليه لا يخرجه عن كونه مخلوقا للرب سبحانه مقدورا له مقدرا على العبد واقعا بقضاء الرب وقدره وانه لو شاء لصرف داعية العبد وارادته عنه الى ضده فهذه هى البقية التى بقيت على هذه الفرقة من انكار القدر فلو ضموها الى قولهم لاصابوا كل الاصابة ولكانوا أسعد بالحق في هذه المسئلة من سائر الطوائف وتحقيق ذلك ان الله سبحانه بعدله وحكمته أعطى العبد قدرة وارادة يتمكن بها من جلب ماينفعه ودفع مايضره فأعانه بأسباب ظاهرة وباطنة ومن جملة تلك الاسباب القدرة والارادة وعرفه طريق الخير والشر ونهج له الطريق وأعانه بارسال رسله وانزال كتبه وقرن به ملائكته وأزال عنه كل علة يحتج بها عليه ثم فطرهم سبحانه على ارادة ماينفعهم وكراهة مايؤذيهم ويضرهم كما فطر على ذلك الحيوان البهيم ثم كان كثير مما ينفعهم لا علم لهم به على التفصيل والذى يعلمونه من المنافع أمر مشترك بينهم وبين الحيوانات وثم أمور عظيمة هى أنفع شئ لهم لا صلاح لهم ولا فلاح ولا سعادة الا بمعرفتها وطلبها وفعلها ولا سبيل لهم الى ذلك الا بوحى منه وتعريف خاص فأرسل اليهم رسله وأنزل عليهم كتبه فعرفهم ماهو الأنفع لهم وما فيه سعادتهم وفلاحهم فصادفتهم الرسل مشتغلين باضدادها قد ألفوها وساكنوها وجرت عليها عوائدهم حين ألفتها الطباع فأخبرتهم الرسل انها أضر شئ عليهم وانها من أعظم أسباب ألمهم وفوات أربهم وسرورهم فنهضت الارادة طالبة للسعادة والفلاح اذ الدعوة الى ذلك محركة للقلوب والاسماع والابصار الى الاستجابة فقام داعى الطبع والالف والعادة في وجه ذلك الداعى معارضا له يعد النفس ويمنيها ويرغبها ويزين لها ماألفته واعتادته لكونه ملائما لها وهو نقد عاجل وراحة مؤثرة ولذة مطلوبة ولهو ولعب وزينة وتفاخر وتكاثر وداعى الفلاح يدعو الى أمر آجل في دار غير هذه الدار لا ينال الا بمفارقة ملاذها وطيباتها ومسراتها وتجرع مرارتها والتعرض لآفاتها وايثار الغير لمحبوباتها ومشتهياتها يقول خذ ماتراه ودع ماسمعت به فقامت الارادة بين الداعيين تصغى الى هذا مرة والى هذا مرة فههنا معركة الحرب ومحل المحنة فقتيل وأسير وفائز بالظفر والغنيمة فاذا شاء الله سبحانه رحمة عبد جذب قوى ارادته وعزيمته الى ماينفعه ويحييه الحياة الطيبة فأوحى الى ملائكته أن ثبتوا عبدى واصرفوا همته وارادته الى مرضاتى وطاعتى كما قال تعالى (اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا)

*وقال النبى صلى الله عليه وسلم ان للملك بقلب ابن آدم لمة وللشيطان لمة فلمة الملك ايعاد بالخير وتصديق بالوعد ولمة الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ثم قرأ (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) واذا أراد خذلان عبد أمسك عنه تأييده وتثبيته وخلى بينه وبين نفسه ولم يكن بذلك ضالا له لانه قد أعطاه قدرة وارادة وعرفه الخير والشر وحذر طريق الهلاك وعرفه بها وحضه على سلوك طريق النجاة وعرفه بها ثم تركه وما اختار لنفسه وولاه ماتولى فاذا وجد شرا فلا يلومن الا نفسه * قال القدرى فتلك الارادة المعينة المستلزمة للفعل المعين ان كانت باحداث العبد فهو قولنا وان كانت باحداث الرب سبحانه فهو قول الجبرى وان كانت بغير محدث لزم المحال * قال السنى لاتفتقر كل ارادة من العبد الى مشيئة خاصة من الله توجب حدوثها بل يكفى في ذلك المشيئة العامة لجعله مريدا فان الارادة هى حركة النفس والله سبحانه شاء أن تكون متحركة وأما أن تكون كل حركة تستدعى مشيئة مفردة فلا وهذا كما أنه سبحانه شاء أن يكون الحى متنفسا ولا يفتقر كل نفس من أنفاسه الى مشيئة خاصة وكذلك شاء أن يكون هذا الماء بجملته جاريا ولا تفتقر كل قطرة منه الى مشيئة خاصة يجرى بها الماء وكذلك مشيئته لحركات الافلاك وهبوب الرياح ونزول الغيث وكذلك خطرات القلوب ووساوس النفس وكذلك مشيئته أن يكون العبد متكلما لايستلزم أن يكون كل حرف بمشيئته غير مشيئة الحرف الآخر واذا تبين ذلك فهو سبحانه شاء أن يكون عبده شائيا مريدا وتلك الارادة والمشيئة صالحة للضدين فاذا شاء أن يهدى عبدا صرف داعيه ومشيئته وارادته الى معاشه ومعاده واذا شاء أن يضله تركه ونفسه وتخلى عنه والنفس متحركة بطبعها لابد لها من مراد محبوب هو مألوهها ومعبودها فان لم يكن الله وحده هو معبودها ومرادها والا كان غيره لها معبودا ومرادا ولا بد فان حركتها ومحبتها من لوازم ذاتها فان لم تحب ربها وفاطرها وتعبده أحبت غيره وعبدته وان لم تتعلق ارادتها بما ينفعها في معادها تعلقت بما يضرها فيه ولا بد فلا تعطيل في طبيعتها وهكذا خلقت * فان قلت فأين مشيئة الله لهداها وضلالها * قلت اذا شاء اضلالها تركها ودواعيها وخلى بينها وبين ماتختاره واذا شاء هداها جذب دواعيها وارادتها اليه وصرف عنها موانع القبول فيمدها على القدر المشترك بينها وبين سائر النفوس بامداد وجودى ويصرف عنها الموانع التى خلى بينها وبين غيرها فيها وهذا بمشيئته وقدرته فلم يخرج شئ من الموجودات عن مشيئته وقدرته وتكوينه البتة لكن يكون مايشاء بأسباب وحكم ولو أن الجبرية أثبتت الاسباب والحكم لانحلت عنها عقد هذه المسئلة ولو أن القدرية سحبت ذيل المشيئة والقدر والخلق على جميع الكائنات مع اثبات الحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب سبحانه لانحلت عنها عقدها وبالله التوفيق

## الباب الحادى والعشرون
## في تنزيه القضاء الالهى عن الشر

قال الله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير) فصدر الآية سبحانه بتفرده بالملك كله وانه هو

سبحانه هو الذى يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء لاغيره فالاول تفرده بالملك والثانى تفرده بالتصرف فيه وانه سبحانه هو الذى يعز من يشاء بما يشاء من أنواع العز ويذل من يشاء بسلب ذلك العز عنه وان الخير كله بيديه ليس لاحد معه منه شئ ثم ختمها بقوله انك على كل شئ قدير فتناولت الآية ملكه وحده وتصرفه وعموم قدرته وتضمنت ان هـذه التصرفات كلها بيده وانها كلها خير فسلبه الملك عمن يشاء واذلاله من يشاء خير وان كان شرا بالنسبة الى المسلوب الذليل فان هـذا التصرف دائر بين العدل والفضل والحكمة والمصلحة لاتخرج عن ذلك وهذا كله خير يحمد عليه الرب ويثنى عليه به كما يحمد ويثنى عليه بتنزيهه عن الشر وانه ليس اليه كما ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسـلم كان يثنى على ربه بذلك في دعاء الاستفتاح في قوله لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك أنابك واليك تباركت وتعاليت فتبارك وتعالى عن نسبة الشر اليه بل كل مانسب اليه فهو خير والشر انما صار شرا لانقطاع نسبته واضافته اليه فلو أضيف اليه لم يكن شرا كما سيأتى بيانه وهو سبحانه خالق الخير والشر فالشر في بعض مخلوقاته لافي خلقه وفعله وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذى حقيقتـه وضع الشئ في غـير موضعه كما تقدم فلا يضع الاشياء الا في مواضعها اللائقة بها وذلك خير كله والشر وضع الشئ في غير محله فاذا وضع في محله لم يكن شرا فعلم ان الشر ليس اليه وأسماؤه الحسنى تشهد بذلك فان منها القدوس السلام العزيز الجبار المتكبر فالقدوس المنزه من كل شر ونقص وعيب كما قال أهل التفسير هو الطاهر من كل عيب المنزه عما لايليق به وهذا قول أهل اللغة وأصل الكلمة من الطهارة والنزاهة ومنه بيت المقدس لانه مكان يتطهر فيه من الذنوب ومن أمه لايريد الا الصـلاة فيه رجع من خطيئته كيوم ولدته أمه ومنـه سميت الجنة حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا ومنه سمى جبريل روح القـدس لانه طاهر من كل عيب ومنه قول الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقيل المعنى ونقدس أنفسنا لك فعدى باللام وهذا ليس بشئ والصواب ان المعنى نقدسك وننزهك عما لايليق بك هذا قول جمهور أهل التفسير * وقال ابن جرير ونقدس لك ننسبك الى ماهو من صفاتك من الطهارة من الادناس ومما أضاف اليك أهل الكفر بك قال وقال بعضهم نعظمك ونمجدك قاله أبو صالح * وقال مجاهـد نعظمك ونكبرك انتهى وقال بعضهم ننزهك عن السوء فلا ننسبه اليك واللام فيه على حدها في قوله ردف لكم لان المعنى تنزيه الله لاتنزيه نفوسهم لاجله قلت ولهذا قرن هذا اللفظ بقولهم نسبح بحمدك فان التسبيح تنزيه الله سبحانه عن كل سوء * قال ميمون بن مهران سبحان الله كلمة يعظم بها الرب ويحاشى بها من السوء وقال ابن عباس هى تنزيه لله من كل سوء وأصل اللفظة من المباعـدة من قولهم سبحت في الارض اذا تباعدت فيها ومنه كل في فلك يسبحون فمن أثنى على الله ونزهه عن السوء فقد سبحه ويقال سبح الله وسبح له وقدسه وقدس له وكذلك اسمه السلام فانه الذى سلم من العيوب والنقائص ووصفه بالسـلام أبلغ في ذلك من وصفه بالسالم ومن موجبات وصفه بذلك سلامة خلقه من ظلمه لهم فسلم سبحانه من ارادة الظلم والشر ومن التسمية به ومن فعله ومن نسبته اليه فهو السلام من صفات النقص وأفعال النقص وأسماء النقص المسلم لخلقه من الظلم ولهذا وصف سبحانه ليلة القدر بانها سلام والجنة بانها دار السلام وتحية أهلها السلام وأثنى على أوليائه بالقول السلام

كل ذلك السالم من العيوب وكذلك الكبير من أسمائه والمتكبر * قال قتادة وغيره هو الذى تكبر عن السوء وقال أيضا الذى تكبر عن السيآت وقال مقاتل المتعظم عن كل سوء * وقال أبو اسحق الذى يكبر عن ظلم عباده وكذلك اسمه العزيز الذى له العزة التامة ومن تمام عزته براءته عن كل سوء وشر وعيب فان ذلك ينافي العزة التامة وكذلك اسمه العلى الذى علا عن كل عيب وسوء ونقص ومن كمال علوه أن لايكون فوقه شئ بل يكون فوق كل شئ وكذلك اسمه الحميد وهو الذى له الحمد كله فكمال حمده يوجب أن لاينسب اليه شر ولا سوء ولا نقص لافي أسمائه ولا في أفعاله ولا في صفاته فاسماؤه الحسنى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم اليه مع أنه سبحانه الخالق لكل شئ فهو الخالق للعباد وأفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والعبد اذا فعل القبيح المنهى عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب سبحانه هو الذى جعله فاعلا لذلك وهذا الجعل منه عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلا خير والمفعول شر قبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشئ موضعه لماله في ذلك من الحكمة البالغة التى يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشراوهذا أمر معقول في الشاهد فان الصانع الخبير اذا أخذ الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به وان كان في المحل عوج ونقص وعيب يذم به المحل ومن وضع الخبائث في موضعها ومحلها اللائق بها كان ذلك حكمة وعدلا وصوابا وانما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها فمن وضع العمامة على الرأس والنعل في الرجل والكحل في العين والزبالة في الكناسة فقد وضع الشئ موضعه ولم يظلم النعل والزبالة اذ هذا محلهما ومن أسمائه سبحانه العدل والحكيم الذى لايضع الشئ الا في موضعه فهو المحسن الجواد الحكيم العدل في كل ماخلقه وفي كل ماوضعه في محله وهيأه له وهو سبحانه له الخلق والامر فكما أنه في أمره لايأمر الا بأرجح الامرين ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها واذا تعارض أمران رجح أحسنهما وأصلحهما وليس في الشريعة أمر يفعل الاووجوده للمأمور خير من عدمه ولا نهى عن فعل الا وعدمه خير من وجوده فان قلت فاذا كان وجوده خيرا من عدمه فكيف لايشاء وجوده فاذا كان عدمه خيرا من وجوده فكيف يشاء وجوده فالمشيئة العامة تنقض عليك هذه القاعدة الكلية قلت لاتنقضها لان وجوده وان كان خيرا من عدمه فقد يستلزم وجوده فوات محبوب له هو أحب اليه من وقوع هذا المأمور من هذا المعنى وعدم المنهى وان كان خيرا من وجوده فقد يكون وجوده وسيلة وسببا الى ماهو أحب اليه من عدمه وسيأتى تمام تقرير ذلك في باب اجتماع القدر والشرع وافتراقهما ان شاء الله والرب سبحانه اذا أمر بشئ فقد أحبه ورضيه وأراده وبينه وهو لايحب شيأ الا ووجوده خير من عدمه وما نهى عنه فقد أبغضه وكرهه وهو لايبغض شيأ الا وعدمه خير من وجوده هذا بالنظر الى ذات هذا وهذا وأما باعتبار افضائه الى مايحب ويكره فله حكم آخر ولهذا أمر سبحانه عباده ان يأخذوا بأحسن ماأنزل اليهم فالاحسن هو المأمور به وهو خير من المنهى عنه واذا كانت هذه سنته في أمره وشرعه فهكذا سنته في خلقه وقضائه وقدره فما أراد أن يخلقه أو يفعله كان أن يخلقه ويفعله خيرا من أن لايخلقه ولا يفعله وبالعكس وما كان عدمه خيرا من وجوده فوجوده شر وهو لا يفعله بل هو منزه عنه والشر ليس

اليه * فان قلت فلم خلقه وهو شر * قلت خلقه له وفعله خير لاشر فان الخلق والفعل قائم به سبحانه والشر يستحيل قيامه به واتصافه به وماكان في المخلوق من شر فلعدم اضافته ونسبته اليه والفعل والخلق يضاف اليه فكان خيرا والذى شاءه كله خير والذى لم يشأ وجوده بقى على العدم الاصلى وهو الشر فان الشر كله عدم وان سببه جهل وهو عدم العلم أو ظلم وهو عدم العدل وما يترتب على ذلك من الآلام فهو من عدم استعداد المحل وقبوله لاسباب الخيرات واللذات * فان قلت كثير من الناس يطلق القول بان الخير كله من الوجود ولوازمه والشر كله من العدم ولوازمه والوجود خير والشر المحض لايكون الا عدما * قلت هذا اللفظ فيه اجمال فان أريد به ان كل ماخلقه الله وأوجده ففيه الخير ووجوده خير من عدمه ومالم يخلقه ولم يشأه فهو المعدوم الباقى على عدمه ولا خير فيه اذ لو كان فيه خير لفعله فانه بيده الخير فهذا صحيح فالشر العدمى هو عدم الخير وان أريد ان كل مايلزم الوجود فهو خير وكل مايلزم العدم فهو شر فليس بصحيح فان الوجود قد يلزمه شر مرجوح والعدم قد يلزمه خير راجح مثال الاول النار والمطر والحر والبرد والثلج ووجود الحيوانات فان هذا موجود ويلزمه شر جزئى مغمور بالنسبة الى مافي وجود ذلك من الخير وكذلك المأمور به قد يلزمه من الالم والمشقة ماهو شر جزئى مغمور بالنسبة الى مافيه من الخير

﴿فصل﴾ وتحقيق الامر أن الشر نوعان شر محض حقيقى من كل وجه وشر نسبى اضافي من وجه دون وجه فالاول لايدخل في الوجود اذ لودخل في الوجود لم يكن شرا محضا والثانى هو الذى يدخل في الوجود فالامور التى يقال هى شرور اما أن تكون أمورا عدمية أو أمورا وجودية فان كانت عدمية فانها اما أن تكون عدما لامور ضرورية للشئ في وجوده أو ضرورية له في دوام وجوده وبقائه أو ضرورية له في كماله واما أن تكون غير ضرورية له في وجوده ولا بقائه ولا كماله وان كان وجودها خيرا من عدمها فهذه أربعة أقسام فالاول كالاحساس والحركة والنفس للحيوان والثانى كقوة الاغتذاء والنمو للحيوان المغتذى النامى والثالث كصحته وسمعه وبصره وقوته والرابع كالعلم بدقائق المعلومات التى العلم بها خير من الجهل وليست ضرورية له وأما الامور الوجودية فوجود كل مايضاد الحياة والبقاء والكمال كالامراض وأسبابها والآلام وأسبابها والموانع الوجودية التى تمنع حصول الخير ووصوله الى المحل القابل له المستعد لحصوله كالمواد الردية المانعة من وصول الغذاء الى أعضاء البدن وانتفاعها به وكالعقائد الباطلة والارادات الفاسدة المانعة لحصول أضدادها للقلب اذا عرف هذا فالشر بالذات هو عدم ما هو ضرورى للشئ في وجوده أو بقائه أو كماله ولهذا العدم لوازم من شر أيضا فان عدم العلم والعدل يلزمهما من الجهل والظلم ماهو شرور وجودية وعدم الصحة والاعتدال يلزمهما من الالم والضرر ماهو شر وجودى وأما عدم الامور المستغنى عنها كعدم الغنى المفرط والعلوم التى لايضر الجهل بها فليس بشر في الحقيقة ولا وجودها سببا للشر فان العلم منه حيث هو علم والغنى منه حيث هو غنى لم يوضع سببا للشر وانما يترتب الشر من عدم صفة تقتضى الخير كعدم العفة والصبر والعدل في حق الغنى فيحصل الشر له في غناه بعدم هذه الصفات وكذلك عدم الحكمة ووضع الشئ موضعه وعدم ارادة الحكمة في حق صاحب العلم يوجب ترتب الشر له على ذلك فظهر ان الشر لم يترتب الا على عدم والا فالموجود من حيث وجوده لايكون شرا ولا سببا للشر فالامور الوجودية ليست شرورا

بالذات بل بالعرض من حيث انها تتضمن عدم أمور ضرورية أو نافعة فانك لاتجد شيأ من الافعال التى هى شر الا وهى كمال بالنسبة الى أمور وجهة الشر فيه بالنسبة الى أمور أخر مثال ذلك ان الظلم يصدر عن قوة تطلب الغلبة والقهر وهى القوة الغضبية التى كمالها بالغلبة ولهذا خلقت فليس في ترتب أثرها عليها شر من حيث وجوده بل الشر عدم ترتب أثرها عليها البتة فتكون ضعيفة عاجزة مقهورة وانما الشر الوجودى الحاصل شر اضافي بالنسبة الى المظلوم بفوات نفسه أوماله أو تصرفه وبالنسبة الى الظالم لا من حيث الغلبة والاستيلاء ولكن من حيث وضع الغلبة والقهر والاستيلاء في غير موضعه فعدل به من محله الى غير محله ولو استعمل قوة الغضب في قهر المؤذى الباغى من الحيوانات الناطقة والبهيمة لكان ذلك خيرا ولكن عدل به الى غير محله فوضع القهر والغلبة موضع العدل والنصفة ووضع الغلظة موضع الرحمة فلم يكن الشر في وجود هذه القوة ولا في ترتب أثرها عليها من حيث هما كذلك بل في اجرائها في غير مجراها ومثال ذلك ماء جار في نهر الى أرض يسقيها وينفعها فكماله في جريانه حتى يصل اليها فاذا عدل به عن مجراه وطريقه الى أرض يضرها ويخرب دورها كان الشر في العدول به عما أعدله وعدم وصوله اليه فهكذا الارادة والغضب أعين بهما العبد ليتوصل بهما الى حصول ماينفعه وقهر مايؤذيه ويهلكه فاذا استعملا في ذلك فهو كمالها وهو خير واذا صرفا عن ذلك الى استعمال هذه القوة في غير محلها وهذه في غير محلها صار ذلك شرا اضافيا نسبيا وكذلك النار كمالها في احراقها فاذا احرقت ماينبغى احراقه فهو خير وان صادفت مالاينبغى احراقه فافسدته فهو شر اضافي بالنسبة الى المحل المعين وكذلك القتل مثلا هو استعمال الآلة القطاعة في تفريق اتصال البدن فقوة الانسان على استعمال الآلة خير وكون الآلة قابلة للتأثير خير وكون المحل قابلا لذلك خير وانما الشر نسبى اضافي وهو وضع هذا التأثير في غير موضعه والعدول به عن المحل المؤذى الى غيره وهذا بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة الى المفعول فهو شر اضافي أيضا وهو ماحصل له من التألم وفاته من الحياة وقد يكون ذلك خيرا له من جهة أخرى وخيرا لغيره وكذلك الوطء فان قوة الفاعل وقبول المحل كمال ولكن الشر في العدول به عن المحل الذى يليق به الى محل لايحسن ولايليق وهكذا حركة اللسان وحركات الجوارح كلها جارية على هذا المجرى فظهر ان دخول الشر في الامور الوجودية انما هو بالنسبة والاضافة لانها من حيث وجودها وذواتها شر وكذلك السجود ليس هو شرا من حيث ذاته ووجوده فاذا أضيف الى غير الله كان شرا بهذه النسبة والاضافة وكذلك كل ماوجوده كفر وشرك انما كان شرا باضافته الى ماجعله كذلك كتعظيم الاصنام فالتعظيم من حيث هو تعظيم لايمدح ولايذم الا باعتبار متعلقه فاذا كان تعظيما لله وكتابه ودينه ورسوله كان خيرا محضا وان كان تعظيما للصنم وللشيطان فاضافته الى هذا المحل جعلته شرا كما ان اضافة السجود الى غير الله جعلته كذلك

﴿فصل﴾ ومما ينبغى أن يعلم ان الاشياء المكونة من موادها شيأ فشيأ كالنبات والحيوان اما ان يعرض لها النقص الذى هو شر في ابتدائها أو بعد تكونها فالاول هو بان يعرض لمادتها من الاسباب ما يجعلها ردية المزاج ناقصة الاستعداد فيقع الشر فيها والنقص في خلقها بذلك السبب وليس ذلك بان الفاعل حرمه وأذهب عنه أمرا وجوديا به كماله بل لان المنفعل لم يقبل الكمال والتمام وعدم قبوله

أمر عدمى ليس بالفاعل واما الذى بالفاعل فهو الخير الوجودى الذى يتقبل به كماله وتمامه ونقصه والشر الذى حصل فيه هو من عدم امداده بسبب الكمال فبقى على العدم الاصلى وبهذا يفهم سر قوله تعالى (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) فان ماخلقه فهو أمر وجودى به كمال المخلوق وتمامه وأما عيبه ونقصه فمن عدم قبوله وعدم القبول ليس أمرا مخلوقا يتعلق بفعل الفاعل فالخلق الوجودى ليس فيه تفاوت والتفاوت انما حصل بسبب هذا الخلق فان الخالق سبحانه لم يخلق له استعدادا فحصل التفاوت فيه من عدم الخلق لامن نفس الخلق فتأمله والذى الى الرب سبحانه هو الخلق وأما العدم فليس هو بفاعل له فاذا لم يكمل في مادة الجنين في الرحم مايقتضى كماله وسلامة أعضائه واعتدالها حصل فيه التفاوت وكذلك النبات

﴿فصل﴾ وأما الثانى وهو ان الشر الحاصل بعد تكونه وايجاده فهو نوعان أيضا أحدهما أن يقطع عنه الامداد الذى به كماله بعد وجوده كما يقطع عن النبات امداده بالسقى وعن الحيوان امداده بالغذاء فهو شر مضاف الى العدم أيضا وهو عدم مايكمل به الثانى حصول مضاد مناف وهو نوعان أحدهما قيام مانع في المحل يمنع تأثير الاسباب الصالحة فيه كما تقوم بالبدن اخلاط ردية تمنع تأثير الغذاء فيه وانتفاعه به وكما تقوم بالقلب ارادات واعتقادات فاسدة تمنع انتفاعه بالهدى والعلم فهذا الشر وان كان وجوديا وأسبابه وجودية فهو أيضا من عدم القوة والارادة التى يدفع بها ذلك المانع فلووجدت قوة وارادة تدفعه لم يتأثر المحل به مثاله ان غلبة الاخلاط واستيلائها من عدم القوة المنضجة لها أوالقوة الدافعة لما يحتاج الى خروج وكذلك استيلاء الارادات الفاسدة لضعف قوة العفة والصبر واستيلاء الاعتقادات الباطلة لعدم العلم المطابق لمعلومه فكل شر ونقص فانما حصل لعدم سبب ضده وعدم سبب ضده ليس فاعلاله بل يكفى فيه بقاؤه على العدم الاصلى الثانى مانع من خارج كالبرد الشديد والحرق والغرق ونحو ذلك مما يصيب الحيوان والنبات فيحدث فيه الفساد فهذا لاريب انه شر وجودى مستند الى سبب وجودى ولكنه شر نسبى اضافي وهو خير من وجه آخر فان وجود ذلك الحر والبرد والماء يترتب عليه مصالح وخيرات كلية هذا الشر بالنسبة اليها جزئى فتعطيل تلك الاسباب لتفويت هذا الشر الجزئى يتضمن شرا أكثر منه وهوفوات تلك الخيرات الحاصلة بها فان مايحصل بالشمس والريح والمطر والثلج والحر والبرد من مصالح الخلق أضعاف أضعاف مايحصل بذلك من مفاسد جزئية هى في جنب تلك المصالح كقطرة في بحر هذا لوكان شرها حقيقيا فكيف وهى خير من وجه وشر من وجه وان لم يعلم جهة الخير فيها كثير من الناس فما قدرها الرب سبحانه سدى ولاخلقها باطلا وعند هذا فيقال الوجود اما أن يكون خيرا من كل وجه أوشرا من كل وجه أوخيرا من وجه شرا من وجه وهذا على ثلاثة أقسام قسم خيره راجح على شره وعكسه وقسم مستو خيره وشره واما أن لايكون فيه خير ولاشر فهذه ستة أقسام ولامزيد عليها فبعضها واقع وبعضها غير واقع فاما القسم الاول وهو الخير المحض من كل وجه الذى لاشر فيه بوجه ما فهو أشرف الموجودات على الاطلاق وأكملها وأجلها وكل كمال وخير فيها فهو مستفاد من خيره وكماله في نفسه وهى تستمد منه وهو لايستمد منها وهى فقيرة اليه وهو غنى عنها كل منها يسأله كماله فالملائكة تسأله مالا حياة لها الا به واعانته على ذكره وشكره وحسن

عبادته وتنفيذ أوامره والقيام بما جعل اليهم من مصالح العالم العلوى والسفلى وتسأله أن يغفر لبنى آدم والرسل تسأله أن يعينهم على أداء رسالاته وتبليغها وأن ينصرهم على اعدائهم وغير ذلك من مصالحهم في معاشهم ومعادهم وبنو آدم كلهم يسألونه مصالحهم على تنوعها واختلافها والحيوان كله يسأله رزقه وغذاءه وقوته وما يقيمه ويسأله الدفع عنه والشجر والنبات يسأله غذاءه ومايكمل به والكون كله يسأله امداده بقاله وحاله (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) فأكف جميع العالم ممتدة اليه بالطلب والسؤال ويده مبسوطة لهم بالعطاء والنوال يمينه ملأى لايغيضها نفقة سحاء الليل والنهار وعطاؤه وخيره مبذول للابرار والفجار له كل كمال ومنه كل خير له الحمد كله وله الثناء كله وبيده الخير كله واليه يرجع الامر كله تبارك اسمه وتباركت أوصافه وتباركت أفعاله وتباركت ذاته فالبركة كلها له ومنه لايتعاظمه خير سئله ولاتنقص خزائنه على كثرة عطائه وبذله فلو صور كل كمال في العالم صورة واحدة ثم كان العالم كله على تلك الصورة لكان نسبة ذلك الى كماله وجلاله وجماله دون نسبة سراج ضعيف الى عين الشمس

﴿فصل﴾ وأما الاقسام الخمسة الباقية فلا يدخل منها في الوجود الاماكانت المصلحة والحكمة والخير في ايجاده أكثر من المفسدة والاقسام الاربعة لاتدخل في الوجود أما الشر المحض الذى لاخير فيه فذاك ليس له حقيقة بل هو العدم المحض * فان قيل فابليس شر محض والكفر والشرك كذلك وقد دخلوا في الوجو دفاى خير في ابليس وفي وجود الكفر * قيل في خلق ابليس من الحكم والمصالح والخيرات التى ترتبت على وجوده مالايعلمه الاالله كماسننبه على بعضه فالله سبحانه لم يخلقه عبثا ولاقصد بخلقه اضرار عباده وهلاكهم فكم لله في خلقه من حكمة باهرة وحجة قاهرة وآية ظاهرة ونعمة سابغة وهو وان كان للاديان والايمان كالسموم للابدان ففى ايجاد السموم من المصالح والحكم ماهو خير من تفويتها وأما الذى لاخير فيه ولاشر فلايدخل أيضا في الوجود فانه عبث فتعالى الله عنه واذا امتنع وجود هذا القسم في الوجود فدخول ماالشر في ايجاده أغلب من الخير أولى بالامتناع ومن تأمل هذا الوجود علم ان الخير فيه غالب وان الامراض وان كثرت فالصحة أكثر منها واللذات أكثر من الآلام والعافية أعظم من البلاء والغرق والحرق والهدم ونحوها وان كثرت فالسلامة أكثر ولولم يوجد هذا القسم الذى خيره غالب لاجل مايعرض فيه من الشر لفات الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب ومثال ذلك النار فان في وجودها منافع كثيرة وفيها مفاسد لكن اذا قابلنا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة الى مصالحها وكذلك المطر والرياح والحر والبرد وبالجملة فعناصر هذا العالم السفلى خيرها ممتزج بشرها ولكن خيرها غالب وأما العالم العلوى فبرئ من ذلك * فان قيل فهلا خلق الخلاق الحكيم هذه خالية من الشر بحيث تكون خيرات محضة فان قلتم اقتضت الحكمة خلق هذا العالم ممتزجا فيه اللذة بالالم والخير بالشر فقدكان يمكن خلقه على حالة لايكون فيه شر كالعالم العلوى سلمنا ان وجود ما الخير فيه أغلب من الشر أولى من عدمه فاى خير ومصلحة في وجود رأس الشر كله ومنبعه وقدوة أهله فيه ابليس وأى خير في ابقائه الى آخر الدهر وأى خير يغلب في نشأة يكون فيها تسعة وتسعون الى النار وواحد في الجنة وأى خير غالب حصل باخراج الابوين من الجنة حتى جرى على الاولاد ماجرى * ولودا ما في الجنة لارتفع

الشر بالكلية واذا كان قد خلقهم لعبادته فكيف اقتضت حكمته ان صرف اليهم عنا ووفق لها الاقل من الناس وأى خير يغلب في خلق الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغى وأى خير في ايلام غير المكلفين كالاطفال والمجانين فان قلتم فائدته التعويض انقض عليكم بايلام البهائم ثم وأى خير في خلق الدجال وتمكينه من الظهور والافتتان به واذ قد اقتضت الحكمة ذلك فاى خير حصل في تمكينه من اظهار تلك الخوارق والعجائب وأى خير في السحر ومايترتب عليه من المفاسد والمضار وأى خير في الباس الخلق شيعا واذاقة بعضهم بأس بعض وأى خير في خلق السموم وذات السموم والحيوانات العادية المؤذية بطبعها وأى خير في خراب هذه البنية بعد خلقها في أحسن تقويم وردها الى ارذل العمر بعد استقامتها وصلاحها وكذلك خراب هذا الدار ومحو أثرها فان كان وجود ذلك خيرا غالبا فابطاله ابطال للخير الغالب دع هذا كله فاى خير راجح أو مرجوح في النار وهى دار الشر الاعظم والبلاء الاكبر ولا خلاص لكم عن هذه الاسئلة الا بسد باب الحكم والتعليل واسناد الكون الى محض المشيئة أو القول بالايجاب الذاتى وان الرب لايفعل باختياره ومشيئته وهذه الاسئلة انما ترد على من يقول بالفاعل المختار فلهذا لجأ القائلون الى انكار التعليل جملة فاختاروا أحد المذهبين وتحيزوا الى احدى الفئتين والافكيف تجمعون بين القول بالحكمة والتعليل وبين هذه الامور فالجواب بعد أن نقول سبحان الله والحمد لله ولااله الاالله والله أكبر بل في تحقيق هذه الكلمات الجواب الشافي ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ماخلقناهما الا بالحق وما خلقنا السموات والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون فتعالى الله الملك الحق لااله الاهو رب العرش الكريم الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد أحاط بكل شئ علما جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم مافي السموات ومافي الارض وان الله بكل شئ عليم صنع الله الذى أتقن كل شئ وأحسن كل شئ خلقه ماترى في خلق الرحمن من تفاوت بل هو في غاية التناسب واقع على أكمل الوجوه وأقربها الى حصول الغايات المحمودة والحكم المطلوبة فلم يكن تحصل تلك الحكم والغايات التى انفرد الله سبحانه بعلمها على التفصيل وأطلع من شاء من عباده على أيسر اليسير منها الا بهذه الاسباب والبدايات وقد سأله الملائكة المقربون عن جنس هذه الاسئلة وأصلها فقال انى أعلم مالاتعلمون وأقروا له بكمال العلم والحكمة وانه في جميع أفعاله على صراط مستقيم وقالوا سبحانك لاعلم لنا الاما علمتنا انك أنت العليم الحكيم ولما ظهر لهم بعض حكمته فيما سألوا عنه وانهم لم يكونوا يعلمون قال (ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون)

﴿فصل﴾ ونحن نذكر أصولا مهمة نبين بها جواب هذه الاسئلة وقد اعترف كثير من المتكلمين ممن له نظر في الفلسفة والكلام انه لايمكن الجواب عنها الابالتزام القول بالموجب بالذات أو القول بابطال الحكمة والتعليل وانه سبحانه لايفعل شيئا لشئ ولا يأمر بشئ لحكمة ولاجعل شيئا من الاشياء سببا لغيره وماثم الامشيئة محضة وقدرة ترجح مثلا على مثل بلاسبب ولاعلة وانه لايقال

في فعله لم ولا كيف ولالاى سبب وحكمة ولاهو معلل بالمصالح قال الرازى في مباحثه فان قيل فلم لم يخلق الخالق هذه الاشياء عرية عن كل الشرور فنقول لانه لوجعلها كذلك لكان هذا هو القسم الاول وذلك مما خرج عنه يعنى كان ذلك هو القسم الذى هو خير محض لاشر فيه قال وبقى في الفعل قسم آخر وهو الذى يكون خيره غالبا على شره وقد بينا ان الاولى بهذا القسم أن يكون موجودا قال وهذا الجواب لايعجبنى لان لقائل ان يقول ان جميع هذه الخيرات والشرور انما توجد باختيار الله سبحانه وارادته فالاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار واذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وارادته فكان يمكنه أن يختار خلق الاحراق عند مايكون خيرا ولايختار خلقه عند مايكون شرا ولاخلاص عن هذه المطالبة الابيان كونه فاعلا بالذات لابالقصد والاختيار ويرجع حاصل الكلام في هذه المسألة الى مسألة القدم والحدوث فانظر كيف اعترف بانه لاخلاص عن هذه الاسئلة الابتكذيب جميع الرسل من أولهم الى آخرهم وابطال جميع الكتب المنزلة من عندالله ومخالفة صريح العقل في ان خالق العالم سبحانه مريد مختار ماشاء كان بمشيئته ومالم يشأ لم يكن لعدم مشيئته وانه ليس في الكون شئ حاصل بدون مشيئته البتة فاقر على نفسه انه لاخلاص له في تلك الاسئلة الا بالتزام طريقة اعداء الرسل والملل القائلين بان الله لم يخلق السموات والارض في ستة أيام ولاأوجد العالم بعد عدمه ولايفنيه بعد ايجاده وصدور ما صدر عنه بغير اختياره ومشيئته فلم يكن مختارا مريدا للعالم وليس عنده الاهذا القول أوقول الجبرية منكرى الاسباب والحكم والتعليل أوقول المعتزلة الذين أثبتوا حكمة لاترجع الى الفاعل وأوجبوا رعاية مصالح شبهوا فيها الخالق بالمخلوق وجعلوا له بعقولهم شريعة أوجبوا عليه فيها وحرموا وحجروا عليه فالاقوال الثلاثة تتردد في صدره وتتقاذف به امواجها تقاذف السفينة اذا لعبت بها الرياح الشديدة والعاقل لايرضى لنفسه بواحد من هذه الاقوال لمنافاتها العقل والنقل والفطرة والقول الحق في هذه الاقوال كيوم الجمعة في الايام أضل الله عنه أهل الكتابين قبل هذه الامة وهداهم اليه كما قال النبى صلى الله عليه وسلم في الجمعة أضل الله عنها من كان قبلنا فاليوم لنا وغدا لليهود وبعدغد للنصارى ونحن هكذا نقول بحمد الله ومنه القول الوسط الصواب لنا وانكار الفاعل بالمشيئة والاختيار لاعداء الرسل وانكار الحكمة والمصلحة والتعليل والاسباب للجهمية والجبرية وانكار عموم القدرة والمشيئة العائدة الى الرب سبحانه من محبته وكراهته وموجب حمده ومقتضى أسمائه وصفاته ومعانيها وآثارها للقدرية المجوسية ونحن نبرأ الى الله من هذه الاقوال وقائلها الامن حق تتضمنه مقالة كل فرقة منهم فنحن به قائلون واليه منقادون وله ذاهبون

﴿فصل﴾ الاصل الاول اثبات عموم علمه سبحانه واحاطته بكل معلوم وانه لاتخفى عليه خافية ولايعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض بل قد أحاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا والخلاف في هذا الاصل مع فرقتين احداهما أعداء الرسل كلهم وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات وحاصل قولهم انه لايعلم موجودا البتة فان كل موجود جزئى معين فاذا لم يعلم الجزئيات لم يكن عالما بشئ من العالم العلوى والسفلى والفرقة الثانية غلاة القدرية الذين اتفق السلف على كفرهم وحكموا بقتلهم الذين يقولون لايعلم أعمال العباد حتى يعملوها ولم يعلمها قبل ذلك ولاكتبها ولاقدرها فضلا

عن أن يكون شاءها وكونها وقول هؤلاء معلوم البطلان بالضرورة من أديان جميع المرسلين وكتب الله المنزلة وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم مملوء بتكذيبهم وابطال قولهم واثبات عموم علمه الذى لايشاركه فيه خلقه ولايحيطون بشئ منه الابما شاء أن يطلعهم عليه ويعلمهم به وماأخفاه عنهم ولم يطلعهم عليه لانسبة لما عرفوه اليه الادون نسبة قطرة واحدة الى البحار كلها كما قال الخضر لموسى وهما أعلم أهل الارض حينئذ مانقص علمى وعلمك من علم الله الا كانقص هذا العصفور من البحر ويكفى ان مايتكلم به من علمه لوقدر ان البحر يمده من بعده سبعة أبحر مداد وأشجار الارض كلها من أول الدهر الى آخره أقلام يكتب به مايتكلم به مما يعلمه لنفدت البحار وفنيت الاقلام ولم تنفد كلماته فنسبة علوم الخلائق الى علمه سبحانه كنسبة قدرتهم الى قدرته وغناهم الى غناه وحكمتهم الى حكمته واذا كان أعلم الخلق به على الاطلاق يقول لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ويقول في دعاء الاستخارة فانك تقدر ولاأقدر وتعلم ولاأعلم وأنت علام الغيوب ويقول سبحانه للملائكة انى أعلم مالاتعلمون ويقول سبحانه لاعلم الامم وهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون ويقول لاهل الكتاب وماأوتيتم من العلم الاقليلا وتقول رسله يوم القيامة حين يسألهم ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا انك أنت علام الغيوب وهذا هو الادب المطابق للحق في نفس الامر فان علومهم وعلوم الخلائق تضمحل وتتلاشى في علمه سبحانه كما يضمحل ضوء السراج الضعيف في عين الشمس فمن أظلم الظلم وأبين الجهل وأقبح القبيح وأعظم القحة والجراءة أن يعترض من لانسبة لعلمه الى علوم الناس التى لانسبة لها الى علوم الرسل التى لانسبة لها الى علم رب العالمين عليه ويقدح في حكمته ويظن أن الصواب والاولى أن يكون غير ماجرى به قلمه وسبق به علمه وأن يكون الامر بخلاف ذلك فسبحان الله رب العالمين تنزيها لربوبيته وإلهيته وعظمته وجلاله عمالايليق به من كل مانسبه اليه الجاهلون الظالمون فسبحان الله كلمة يحاشى الله بها عن كل مايخالف كماله من سوء ونقص وعيب فهو المنزه التنزيه التام من كل وجه وبكل اعتبار عن كل نقص متوهم واثبات عموم حمده وكماله وتمامه ينفى ذلك واتصافه بصفات الالهية التى لاتكون لغيره وكونه أكبر من كل شئ في ذاته وأوصافه وأفعاله ينفى ذلك لمن رسخت معرفته في معنى سبحان الله والحمد لله ولااله الاالله والله أكبر وسافر قلبه في منازلها وتلقى معانيها من مشكاة النبوة لامن مشكاة الفلسفة والكلام الباطل وآراء المتكلمين فهذا أصل يجب التمسك به في هذا المقام وان يعلم أن عقول العالمين ومعارفهم وعلومهم وحكمهم تقصر عن الاحاطة بتفاصيل حكمة الرب سبحانه في أصغر مخلوقاته * الاصل الثانى انه سبحانه حى حقيقة وحياته أكمل الحياة وأتمها وهى حياة تستلزم جميع صفات الكمال ونفى أضدادها من جميع الوجوه ومن لوازم الحياة الفعل الاختيارى فان كل حى فعال وصدور الفعل عن الحى بحسب كمال حياته ونقصها وكل من كانت حياته أكمل من غيره كان فعله أقوى وأكمل وكذلك قدرته ولذلك كان الرب سبحانه على كل شئ قدير وهو فعال لما يريد وقد ذكر البخارى في كتاب خلق الافعال عن نعيم بن حماد انه قال الحى هو الفعال وكل حى فعال فلافرق بين الحى والميت الا بالفعل والشعور واذا كانت الحياة مستلزمة للفعل وهو الاصل الثالث فالفعل

الذى لا يعقل الناس سواه هو الفعل الاختيارى الارادى الحاصل بقدرة الفاعل وارادته ومشيئته وما يصدر عن الذات من غير سفير قدرة منها ولا ارادة لا يسميه أحد من العقلاء فعلا وان كان أثرا من آثارها ومتولدا عنها كتأثير النار في الاحراق والماء في الاغراق والشمس في الحرارة فهذه آثار صادرة عن هذه الاجسام وليست أفعالا لها وان كانت بقوى وطبائع جعلها الله فيها فالفعل والعمل من الحى العالم لا يقع الا بمشيئته وقدرته وكون الرب سبحانه حيا فاعلا مختارا مريدا مما اتفقت عليه الرسل والكتب ودل عليه العقل والفطرة وشهدت به الموجودات ناطقها وصامتها جمادها وحيوانها علوها وسفليها فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله فقد جحد ربه وفاطره وأنكر أن يكون للعالم رب*الاصل الرابع انه سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدرا وجعل الاسباب محل حكمته في أمره الدينى والشرعى وأمره الكونى القدرى ومحل ملكه وتصرفه فانكار الاسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقدح في العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والاوامر والنواهى والحل والحرمة كل ذلك مرتبطا بالاسباب قائما بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه بل الموجودات كلها أسباب ومسببات والشرع كله أسباب ومسببات والمقادير أسباب ومسببات والقدر جار عليها متصرف فيها فالاسباب محل الشرع والقدر والقرآن مملوء من اثبات الاسباب كقوله بما كنتم تعلمون بما كنتم تكسبون ذلك بما قدمت يداك بما كسبت أيديكم كلوا واشربوا بما أسلفتم في الايام الخالية جزاء وفاقا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف الى قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم وقوله فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية وقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله ذلك بانهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله وقوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وقوله ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم وقوله (فعصوا رسول ربهم فاخذهم أخذة رابية) وقوله فكذبوهما فكانوا من المهلكين فعصى فرعون الرسول فاخذناه أخذا وبيلا فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها وقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين وقوله (وأنزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد) وقوله (حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) وقوله (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) وقوله (قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم الآية) وقوله (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا) وكل موضع رتب فيه الحكم الشرعى أو الجزائى على الوصف افاد كونه سببا له كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) وقوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لا نضيع أجر المصلحين) وقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وهذا أكثر من أن يستوعب وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية

الشرط والجزاء وهو أكثر من أن يستوعب كقوله (يأيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقوله (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) وكل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله بحرف أفاد التسبب وقد تقدم وكل موضع تقدم ذكرت فيه الباء تعليلا لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب وكل موضع صرح فيه بان كذا جزاء لكذا أفاد التسبيب فلن العلة الغائيه علة للعلة الفاعلية ولو تتبعنا مايفيد اثبات الاسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة ويكفى شهادة الحس والعقل والفطر ولهذا قال من قال من أهل العلم تكلم قوم في انكار الاسباب فاضحكوا ذوى العقول على عقولهم وظنوا انهم بذلك ينصرون التوحيد فشابهوا المعطلة الذين أنكروا صفات الرب ونعوت كماله وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لملائكته وعباده وظنوا انهم بذلك ينصرون التوحيد فما أفادهم الا تكذيب الله ورسله وتنزيهه عن كل كمال ووصفه بصفات المعدوم والمستحيل ونظير من نزه الله في أفعاله وان يقوم به فعل البتة وظن انه ينصر بذلك حدوث العالم وكونه مخلوقا بعد ان لم يكن وقد أنكر أصل الفعل والخلق جملة ثم من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد ايهام الناس ان التوحيد لايتم الا بانكار الاسباب فاذا رأى العقلاء انه لا يمكن اثبات توحيد الرب سبحانه الا بابطال الاسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد وبمن جاء به وأنت لاتجد كتابا من الكتب أعظم اثباتا للاسباب من القرآن ويالله العجب اذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذى جعل هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته منقادة لحكمه ان شاء أن يبطل سببية الشئ أبطلها كما أبطل احراق النار على خليله ابراهيم واغراق الماء على كليمه وقومه وان شاء أقام لتلك الاسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها وان شاء خلى بينها وبين اقتضائها لآثارها فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا فأى قدح يوجب ذلك في التوحيد وأى شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه ولكن ضعفاء العقول اذا سمعوا ان النار لاتحرق والماء لايغرق والخبز لايشبع والسيف لايقطع ولا تأثير لشئ من ذلك البتة ولا هو سبب لهذا الأثر وليس فيه قوة وانما الخالق المختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملاقاة كذا لكذا قالت هذا هو التوحيد وافراد الرب بالخلق والتأثير ولم يدر هذا القائل ان هذا اساءة ظن بالتوحيد وتسليط لاعداء الرسل على ماجاؤا به كما تراه عيانا في كتبهم ينفرون به الناس عن الايمان ولا ريب ان الصديق الجاهل قد يضر مالا يضره العدو العاقل قال تعالى عن ذى القرنين (وآتيناه من كل شئ سببا) قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس علما قال قتادة وابن زيد وابن جريج والضحاك علما تسبب به الى مايريد وكذلك قال اسحق علما يوصله الى حيث يريد وقال المبرد وكل ماوصل شيأ بشئ فهو سبب وقال كثير من المفسرين آتيناه من كل مابالخلق اليه حاجة علما ومعونة له وقد سمى الله سبحانه الطريق سببا في قوله فاتبع سببا قال مجاهد طريقا وقيل السبب الثانى هو الاول أى اتبع سببا من تلك الاسباب التى أوتيها مما يوصله الى مقصوده وسمى سبحانه أبواب السماء أسبابا اذ منها يدخل الى السماء قال تعالى عن فرعون (لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات) أى أبوابها التى أدخل منها اليها وقال زهير

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ولو رام أسباب السماء بسلم

وسمى الحبل سببا لايصاله الى المقصود قال تعالى (فليمدد بسبب الى السماء) قال بعض أهل اللغة السبب من الحبال القوى الطويل قال ولا يدعى الحبل سببا حتى يصعد به وينزل ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع أو حاجة تريدها سبب يقال مابيني وبين فلان سبب أى أصرة رحم أو عاطفة مودة وقد سمى تعالى وصل الناس بينهم أسبابا وهى التى يتسببون بها الى قضاء حوائجهم بعضهم من بعض قال تعالى (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب) يعنى الواصلات التى كانت بينهم في الدنيا وقال ابن عباس وأصحابه يعنى أسباب المودة الواصلات التى كانت بينهم في الدنيا وقال ابن زيد هى الاعمال التى كانوا يؤملون أن يصلوا بها الى ثواب الله وقيل هى الارحام التى كانوا يتعاطفون بها وبالجملة فسمى الله سبحانه ذلك كله أسبابا لانها كانت يتوصل بها الى مسبباتها وهذا كله عند نفاة الاسباب مجاز لاحقيقة له وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾ الاصل الخامس أنه سبحانه حكيم لايفعل شيأ عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هى الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لاجلها فعل كما هى ناشئة عن أسباب بها فعل وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لاتكاد تحصى ولا سبيل الى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها * النوع الاول التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه كقوله (حكمة بالغة) وقوله (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة) وقوله (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) والحكمة هى العلم النافع والعمل الصالح وسمى حكمة لان العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما وأوصلا الى غايتهما وكذلك لايكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا الى الغايات المحمودة والمطالب النافعة فيكون مرشدا الى العلم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة فاذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هداهم ولا ايصالهم الى سعادتهم ودلالتهم على أسبابها وموانعها ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة ولا تكلم لاجلها ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لاجلها ولا نصب الثواب والعقاب لاجلها لم يكن حكيما ولا كلامه حكمة فضلا عن أن تكون بالغة * النوع الثانى اخباره انه فعل كذا لكذا وانه أمر بكذا لكذا كقوله (ذلك لتعلموا أن الله يعلم مافي السموات وما في الارض) وقوله (الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) وقال (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم مافي السموات وما في الارض وأن الله بكل شئ عليم) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراد الله) وقوله (لئلا يعلم أهل الكتاب أن لايقدرون على شئ من فضل الله) وقوله (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وقوله (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) أى ليتمكنوا بهذا الحفظ والرصد من تبليغ رسالاته فيعلم الله ذلك واقعا وقوله (وينزل من السماء ماء ليطهركم به وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام) وقوله (ويبطل الباطل) وقوله (وما جعله الله ولتطمئن قلوبكم به) وقوله (قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا) وقوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب

ويزداد

ويزداد الذين آمنوا ايمانا) وقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) وقوله (هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر أولو الالباب) وقوله (ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) وقوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) وقوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون) وهذا في القرآن فان قيل اللام في هذا كله لام العاقبة كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) وقوله (ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض) وقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) وقوله (ولتصغى اليه أفئدة الذين لايؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ماهم مقترفون) فان مابعد اللام في هذا ليس هو الغاية المطلوبة ولكن لما كان الفعل منتهيا اليه وكان عاقبة الفعل دخلت عليه لام التعليل وهى في الحقيقة لام العاقبة * فالجواب من وجهين * أحدهما ان لام العاقبة انما تكون في حق من هو جاهل أو هو عاجز عن دفعها فالاول كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) والثانى كقول الشاعر

لدوا للموت وابنوا للخراب    فكلكم يصير الى ذهاب

وأما من هو بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام وانما اللام الواردة في أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة * الجواب الثانى افراد كل موضع من تلك المواضع بالجواب أما قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) فهو تعليل لقضاء الله سبحانه بالتقاطه وتقديره له فان التقاطهم له انما كان بقضائه وقدره فهو سبحانه قدر ذلك وقضى به ليكون لهم عدوا وحزنا وذكر فعلهم دون قضائه لانه أبلغ في كونه حزنا لهم وحسرة عليهم فان من اختار أخذ مايكون هلاكه على يديه اذا أصيب به كان أعظم لحزنه وغمه وحسرته من أن لايكون فيه صنع ولا اختيار فانه سبحانه أراد أن يظهر لفرعون وقومه ولغيرهم من خلقه كمال قدرته وعلمه وحكمته الباهرة وان هذا الذى يذبح فرعون الابناء في طلبه هو الذى يتولى تربيته في حجره وبيته باختياره وارادته ويكون في قبضته وتحت تصرفه فذكر فعلهم به في هذا أبلغ وأعجب من أن يذكر القضاء والقدر وقد أعلمنا سبحانه ان أفعال عباده كلها واقعة بقضائه وقدره وأما قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) فلا ريب ان هذا تعليل لفعله المذكور وهو امتحان بعض خلقه ببعض كما امتحن السادات والاشراف بالعبيد والضعفاء والموالى فاذا نظر الشريف والسيد الى العبد والضعيف والمسكين قد أسلم أنف وحمى أن يسلم معه أو بعده ويقول هذا يسبقنى الى الخير والفلاح وأتخلف أنا فلو كان ذلك خيرا وسعادة ماسبقنا هؤلاء اليه فهذا القول منهم هو بعض الحكم والغاية المطلوبة بهذا الامتحان فان هذا القول دال على اباء واستكبار وترك الانقياد للحق بعد المعرفة التامة به وهذا وان كان علة فهو مطلوب لغيره والعلل الغائية تارة تطلب لنفسها وتارة تطلب لغيرها فتكون وسيلة الى مطلوب لنفسه وقول هؤلاء ماقالوه وما يترتب عليه هذا القول موجب لآثار مطلوبة للفاعل من اظهار عدله وحكمته وعزه وقهره وسلطانه وعطائه من يستحق

عطاءه ويحسن وضعه عنده ومنعه من يستحق المنع ولا يليق به غيره ولهذا قال تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون المنعم عليهم فيما من عليهم من بين من لا يعرفها ولا يشكر ربه عليها وكانت فتنة بعضهم ببعض لحصول هذا التمييز الذى ترتب عليه شكر هؤلاء وكفر هؤلاء

﴿ فصل ﴾ وأما قوله (ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) فهى على بابها وهى لام الحكمة والتعليل أخبر الله سبحانه أنه جعل ماألقاه الشيطان في أمنية الرسول محنة واختبارا لعباده فافتتن به فريقان وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وعلم المؤمنون ان القرآن والرسول حق وان القاء الشيطان باطل فآمنوا بذلك وأخبتت له قلوبهم فهذه غاية مطلوبة مقصودة بهذا القضاء والقدر والله سبحانه جعل القلوب على ثلاثة أقسام مريضة وقاسية ومخبتة وذلك لانها اما أن تكون يابسة جامدة لاتلين للحق اعترافا واذعانا أو لاتكون كذلك فالاول حال القلوب القاسية الحجرية التى لاتقبل مايبث فيها ولا ينطبع فيها الحق ولا ترتسم فيها العلوم النافعة ولا تلين لاعطاء الاعمال الصالحة وأما النوع الثانى فلا يخلو اما أن يكون الحق ثابتا فيه لايزول عنه لقوته مع لينه أو يكون ثابتا مع ضعف وانحلال والثانى هو القلب المريض والاول هو الصحيح المخبت وهو جمع الصلابة والصفاء واللين فيبصر الحق بصفائه ويشتد فيه بصلابته ويرحم الخلق بلينه كما في أثر مروى القلوب آنية الله في أرضه فأحبها الى الله أصلبها وأرقها وأصفاها كما قال تعالى في أصحاب هذه القلوب (أشداء على الكفار رحماء بينهم) فهذا وصف منه للمؤمنين الذين عرفوا الايمان بصفاء قلوبهم واشتدوا على الكفار بصلابتها وتراحموا فيما بينهم بلينها وذلك ان القلب عضو من أعضاء البدن وهو أشرف أعضائه وملكها المطاع وكل عضو كاليد مثلا اما أن تكون جامدة ويابسة لاتلتوى ولا تبطش أو تبطش بضعف فذلك مثل القلب القاسى أو تكون مريضة ضعيفة عاجزة ولضعفها ومرضها فذلك مثل الذى فيه مرض أو تكون باطشة بقوة ولين فذلك مثل القلب العليم الرحيم فبالعلم خرج عن المرض الذى ينشأ من الشهوة والشبهة وبالرحمة خرج عن القسوة ولهذا وصف سبحانه من عدا أصحاب القلوب المريضة والقاسية بالعلم والايمان والاخبات فتأمل ظهور حكمته سبحانه في أصحاب هذه القلوب وهم كل الامة فاخبر ان الذين أوتوا العلم علموا أنه الحق من ربهم كما أخبر أنهم في المتشابه يقولون آمنا به كل من عند ربنا وكلا الوصفين موضع شبهة فكان حظهم منه الايمان وحظ أرباب القلوب المنحرفة عن الصحة الافتتان ولهذا جعل سبحانه احكام آياته في مقابلة مايلقى الشيطان بازاء الآيات المحكمات في مقابلة المتشابهات فالاحكام هنا بمنزلة انزال المحكمات هناك ونسخ مايلقى الشيطان ههنا في مقابلة رد المتشابه الى المحكم هناك والنسخ ههنا رفع ماألقاه الشيطان لارفع ماشرعه الرب سبحانه وللنسخ معنى آخر وهو النسخ من افهام المخاطبين مافهموه مما لم يرده ولا دل اللفظ عليه وان أوهمه كما أطلق الصحابة النسخ على قوله (وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء) قالوا نسختها قوله (ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) الآية فهذا نسخ من الفهم لانسخ للحكم الثابت فان المحاسبة لاتستلزم العقاب في الآخرة ولا في الدنيا أيضا ولهذا عمهم بالمحاسبة ثم اخبر بعدها أنه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ففهم

المؤاخذة

المؤاخذة التى هى المعاقبة من الآية تحميل لهـا فوق وسعها فرفع هذا المعنى من فهمه بقوله (ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) الى آخرها فهذا رفع لفهم غير المراد من القاء الملك وذاك رفع لما ألقاه غير الملك في اسماعهم أو في التمنى وللنسخ معنى ثالث عند الصحابة والتابعين وهو ترك الظاهر اما بتخصيص عام أو بتقييد مطلق وهذا كثير في كلامهم جدا وله معنى رابع وهو الذى يعرفه المتأخرون وعليـه اصطلحوا وهو رفع الحكم بجملته بعد ثبوته بدليل رافع له فهذه أربعـة معان للنسخ والاحكام له ثلاثة معان * أحدها الاحكام الذى في مقابلة المتشابه كقوله (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والثانى الاحكام في مقابلة نسخ مايلقى الشيطان كقوله فينسخ الله مايلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته وهذه الاحكام يعم جميع آياته وهو اثباتها وتقريرها وبيانها ومنـه قوله (كتاب أحكمت آياته) * الثالث احكام في مقابلة الآيات المنسوخة كما يقوله السلف كثيرا هذه الآية محكمة غير منسوخة وذلك لان الاحكام تارة يكون في التنزيل فيكون في مقابلة مايلقيه الشيطان في أمنيته مايلقيه المبلغ أو في سمع المبلغ فالحكم هنا هو المنزل من عند الله أحكمه الله أى فصله من اشتباهه بغير المنزل وفصل منه ماليس منه بابطاله وتارة يكون في ابقاء المنزل واستمراره فلا ينسخ بعد ثبوته وتارة يكون في معنى المنزل وتأويله وهو تمييز المعنى المقصود من غـيره حتى لايشتبه به والمقصود ان قوله ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض هى لام التعليل على بابها وهذا الاختبار والامتحان مظهر لمختلف القلوب الثلاثة فالقاسية والمريضة ظهر خبؤها من الشك والكفر والمخبتة ظهر خبؤها من الايمان والهدى وزيادة محبته وزيادة بغض الكفر والشرك والنفرة عنـه وهذا من أعظم حكمة هذا الالقاء

﴿ فصل ﴾ وأما اللام في قوله ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حى عن بينة فلام التعليل على بابها فانها مذكورة في بيان حكمته في جمع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد ونصرة أوليائه مع قلتهم ورقتهم وضعف عددهم وعدتهـم على أصحاب الشوكة والعدد والحد والحديد الذى لايتوهم بشر أنهم ينصرون عليهم فكانت تلك آية من أعظم آيات الرب سبحانه صدق بها رسوله وكتابه ليهلك بعدها من اختار لنفسه الكفر والعناد عن بينة فلا يكون له على الله حجة ويحيي من حى بالايمـان بالله ورسوله عن بينة فلا يبقى عنده شك ولا ريب وهذا من أعظم الحكم ونظير هذا قوله (ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين)

﴿ فصل ﴾ وأما اللام في قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لايؤمنون بالآخرة فهى على بابها للتعليل فانها ان كانت تعليـلا لفعل العدو وهو ايحاء بعضهم الى بعض فظاهر وعلى هذا فيكون عطفا على قوله غرورا فانه مفعول لاجله أى ليغروهم بهذا الوحى ولتصغى اليه أفئدة من يلقى اليه فيرضاه ويعمل بموجبه فيكون سبحانه قد أخبر بمقصودهم من الايحاء المذكور وهو أربعة أمور غرور من يوحون اليه واصغاء أفئدتهم اليهم ومحبتهم لذلك وانفعالهم عنده بالاقتراف وان كان ذلك تعليلا لجعله سبحانه لكل نبى عدوا فيكون هذا الحكم من جملة الغايات والحكم المطلوبة بهذا الجعل وهى غاية وحكمة مقصودة لغيرها لانها مفضية الى أمور هى محبوبة مطلوبة للرب سبحانه وفواتها يستلزم فوات ماهو أحب اليه من حصولها وعلى التقدين فاللام لام التعليل والحكمة

﴿ فصل ﴾ النوع الثالث الاتيان بكى الصريحة في التعليل كقوله تعالى ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لايكون دولة بين الاغنياء منكم فعلل سبحانه تسمية الفيء بين هذه الاصناف كى لايتداوله الاغنياء دون الفقراء والاقوياء دون الضعفاء وقوله سبحانه (ماأصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) فأخبر سبحانه انه قدر مايصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن يبرأ الانفس أو المصيبة أو الارض أو المجموع وهو الاحسن ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه وانه يسير عليه وحكمته البالغة التى منها أن لايحزن عباده على مافاتهم اذا علموا ان المصيبة فيه بقدره وكتابته ولا بد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم الفائت فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا بالحاصل لعلمهم ان المصيبة مقدرة في كل ماعلى الارض فكيف يفرح بشيء قد قدرت المصيبة فيه قبل خلقه ولما كانت المصيبة تتضمن فوات محبوب أو خوف فواته أو حصول مكروه أو خوف حصوله نبه بالاسى على الفائت على مفارقة المحبوب بعد حصوله وعلى فوته حيث لم يحصل ونبه بعدم الفرح به اذا وجد على توطين النفس لمفارقته قبل وقوعها وعلى الصبر على مرارتها بعد الوقوع وهذه هي أنواع المصائب فاذا تيقن العبد انها مكتوبة مقدرة وان ماأصابه منها لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه هانت عليه وخف حملها وأنزلها منزلة الحر والبرد

﴿ فصل ﴾ النوع الرابع ذكر المفعول له وهو علة للفعل المعلل به كقوله (وأنزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة) ونصب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله لتبين للناس مانزل اليهم وفي قوله (ولأتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون) فاتمام النعمة هو الرحمة وقوله (وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين) وقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكر) أى لاجل الذكر كما قال (فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون) وقوله فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا أى للاعذار والانذار وقوله (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون) فهذا كله مفعول لاجله وقوله (انا صببنا الماء صبا) إلى قوله (متاعا لكم ولأنعامكم) والمتاع واقع موقع التمتيع كما يقع السلام موقع التسليم والعطاء موضع الاعطاء وأما قوله (يريكم البرق خوفا وطمعا) فيحتمل أن يكون من ذلك أى اخافة لكم واطماعا وهو أحسن ويحتمل أن يكون معمول فعل محذوف أى فيرونهما خوفا وطمعا فيكونان حالا وقوله (أو لم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها) الى قوله (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) أى لاجل التبصرة والذكرى والفرق بينهما أن التبصرة توجب العلم والمعرفة والذكرى توجب الانابة والانقياد وبهما تتم الهداية

﴿ فصل ﴾ النوع الخامس الاتيان بان والفعل المستقبل بعدها تعليلا لما قبله كقوله (أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) وقوله أن تقول نفس ياحسرتا وقوله أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ونظائره وفي ذلك طريقان أحدهما للكوفيين والمعنى لئلا تقولوا ولئلا تقول نفس والثاني للبصريين ان المفعول له محذوف أى كراهة أن تقولوا أوحذار أن تقولوا فان قيل كيف يستقيم الطريقان في قوله تعالى أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى فانك ان

قدرت لئلا تضل احداهما لم يستقم العطف فتذكر احداهما عليه وان قدرت حذار أن تضل احداهما لم يستقم العطف أيضا وان قدرت ارادة أن تضل لم تصح أيضا * قيل هذا من الكلام الذى ظهور معناه مزيل للاشكال فان المقصود اذكار احداهما الاخرى اذا ضلت ونسيت فلما كان الضلال سببا للاذكار جعل موضع العلة كما تقول أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فادعمه بها فانما أعددتها للدعم لا للميل وأعددت هذا الدواء ان أمرض فأتداوى به ونحوه وهذا قول سيبويه والبصريين قال أهل الكوفة تقديره كى تذكر احداهما الاخرى ان ضلت فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت أن قال الفراء ومثله قوله ليعجبنى أن يسأل السائل فيعطى معناه ليعجبنى أن يعطى السائل ان سأل لانه انما يعجبه الاعطاء لا السؤال ومن ذلك قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فذكر سبحانه من حكم أخذ الميثاق عليهم أن لا يحتجوا يوم القيامة بغفلتهم عن هذا الامر ولا بتقليد الاسلاف ومنه قوله وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت فالضمير في به للقرآن وأن تبسل فى محل نصب على أنه مفعول له أى حذار أن تسلم نفس الى الهلكة والعذاب وترتهن بسوء عملها

(فصل) النوع السادس ذكر ماهو من صرائح التعليل وهو من أجل كقوله من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وقد ظنت طائفة ان قوله من أجل ذلك تعليل لقوله فأصبح من النادمين أى من أجل قتله لاخيه وهذا ليس بشئ لانه يشوش صحة النظم وتقل الفائدة بذكره ويذهب شأن التعليل بذلك للكتابة المذكورة وتعظيم شأن القتل حين جعل علة لهذه الكتابة فتأمله * فان قلت كيف يكون قتل أحد بنى آدم للآخر علة لحكمه على أمة أخرى بذلك الحكم واذا كان علة فكيف كان قاتل نفس واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم * قلت الرب سبحانه يجعل أقضيته واقداره عللا وأسبابا لشرعه وأمره فجعل حكمه الكونى القدرى علة لحكمه الدينى الامرى وذلك ان القتل عنده لما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فخم أمره وعظم شأنه وجعل اثمه أعظم من اثم غيره ونزل قاتل النفس الواحدة منزلة قاتل الانفس كلها ولا يلزم من التشبيه أن يكون المشبه بمنزلة المشبه به من كل الوجوه فاذا كان قاتل الانفس كلها يصلى النار وقاتل النفس الواحدة يصلاها صح تشبيهه به كما يأثم من شرب قطرة واحدة من الخمر ومن شرب عدة قناطير وان اختلف مقدار الاثم وكذلك من زنى مرة واحدة وآخر زنا مرارا كثيرة كلاهما آثم وان اختلف قدر الاثم وهذا معنى قول مجاهد من قتل نفسا واحدة يصلى النار بقتلها كما يصلاها من قتل الناس جميعا وعلى هذا فالتشبيه في أصل العذاب لا في وصفه وان شئت قلت التشبيه في أصل العقوبة الدنيوية وقدرها فانه لا يختلف بقلة القتل وكثرته كما لو شرب قطرة فان حده حد من شرب راوية ومن زنى بامرأة واحدة حده حد من زنى بألف وهذا تأويل الحسن وابن زيد قالا يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذى يجب عليه لو قتل الناس جميعا ولك أن تجعل التشبيه في الاذى والغم الواصل الى المؤمنين بقتل الواحد منهم فقد جعلهم كلهم خصماءه وأوصل اليهم من الاذى والغم مايشبه القتل وهذا تأويل ابن الانبارى وفي الآية تأويلات أخر

﴿فصل﴾ النوع السابع التعليل بلعل وهى في كلام الله سبحانه للتعليل مجردة عن معنى الترجى فانها انما يقارنها معنى الترجى اذا كانت من المخلوق واما في حق من لايصح عليه الترجى فهى للتعليل المحض كقوله أعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فقيل هو تعليل لقوله أعبدوا ربكم وقيل تعليل لقوله خلقكم والصواب انه تعليل للامرين لشرعه وخلقه ومنه قوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) وقوله (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقوله (لعلكم تذكرون لعله يذكر أويخشى) فلعل في هذا كله قد اخلصت للتعليل والرجاء الذى فيها متعلق بالمخاطبين

﴿فصل﴾ النوع الثامن ذكر الحكم الكونى والشرعى عقيب الوصف المناسب له وتارة يذكر بان وتارة يقرن بالفاء وتارة يذكر مجردا فالاول كقوله (وزكريا اذ نادى ربه رب لاتذرنى فردا وأنت خير الوارثين فاستجبناله ووهبناله يحيي وأصلحناله زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) وقوله (ان المتقين في جنات وعيون آخذين ماآتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين) وقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيع أجر المصلحين) والثانى كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين يرمون المحصنات ثم لميأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) والثالث كقوله ان المتقين في جنات وعيون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم أجرهم عند ربهم وهذا في التنزيل يزيد على عدة آلاف موضع بل القرآن مملوء منه فان قيل هذا انما يفيد كون تلك الافعال أسبابا لما رتب عليها لايقتضى اثبات التعليل في فعل الرب وأمره فاين هذا من هذا قيل لما جعل الرب سبحانه هذه الاوصاف عللا لهذه الاحكام وأسبابا لها دل ذلك على انه حكم بها شرعا وقدرا لاجل تلك الاوصاف وانه لم يحكم بها لغير علة ولاحكمة ولهذا كان كل من نفى التعليل والحكم نفى الاسباب ولم يجعل لحكم الرب الكونى والدينى سببا ولاحكمة هى العلة الغائية وهؤلاء ينفون الاسباب والحكم ومن تأمل شرع الرب وقدره وجزاءه جزم جزما ضروريا ببطلان قول النفاة والله سبحانه قد رتب الاحكام على أسبابها وعللها وبين ذلك خبرا وحسا وفطرة وعقلا ولوذكرنا ذلك على التفصيل لقام منه عدة أسفار

﴿فصل﴾ النوع التاسع تعليله سبحانه عدم الحكم القدرى والشرعى بوجود المانع منه كقوله (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ولوبسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير) وقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الاأن كذب بها الاولون أى آيات الاقتراح لاالآيات الدالة على صدق الرسل التى يقيمها هو سبحانه ابتداء وقوله (ولوجعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى) وقوله (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لاينظرون ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون) فاخبر سبحانه عن المانع الذى منع من انزال الملك عيانا بحيث يشاهدونه وان حكمته وعنايته بخلقه منعت من ذلك فانه لوأنزل الملك ثم عاينوه ولميؤمنوا لعوجلوا

بالعقوبة

بالعقوبة ولم ينظروا وأيضا فانه جعل الرسول بشرا ليمكنهم التلقى عنه والرجوع اليه ولوجعله ملكا فاما أن يدعه على هيئة الملائكة أويجعله على هيئة البشر والاول يمنعهم من التلقى عنه والثانى لايحصل مقصودهم اذ كانوا يقولون هو بشر لاملك وقال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذجاءهم الهدى الاأن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لوكان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) فاخبر سبحانه عن المانع من انزال الملائكة وهو انه لم يجعل الارض مسكنا لهم ولايستقرون فيها مطمئنين بل يكون نزولهم لينفذوا أوامر الرب سبحانه ثم يعرجون اليه ومن هذا قوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات الاأن كذب بها الاولون) فاخبر سبحانه عن حكمته في الامتناع من ارسال رسله بآيات الاقتراح والتشهى وهى انها لاتوجب الايمان فقد سألها الاولون فلما أوتوها كذبوا بها فاهلكوا فليس لهم مصلحة في الارسال بها بل حكمته سبحانه تابى ذلك كل الاباء ثم نبه على ماأصاب ثمود من ذلك فانهم اقترحوا الناقة فلما أعطوا ماسألوا ظلموا ولم يؤمنوا فكان في اجابتهم الى ماسألوا هلاكهم واستئصالهم ثم قال (ومانرسل بالآيات الاتخويفا) أى لاجل التخويف فهو منصوب نصب المفعول لاجله قال قتادة أن الله يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتبون أويذكرون أويرجعون وهذا يعم آياته التى تكون مع الرسل والتى تقع بعدهم في كل زمان فانه سبحانه لايزال يحدث لعباده من الآيات مايخوفهم بها ويذكرهم بها ومن ذلك قوله (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لايعلمون) أى لايعلمون حكمته تعالى ومصلحة عباده في الامتناع من انزال الآيات التى يقترحها الناس على الانبياء وليس المراد ان أكثر الناس لايعلمون ان الله قادر فانه لم ينازع في قدرة الله أحد من المقرين بوجوده سبحانه ولكن حكمته في ذلك لايعلمها أكثر الناس

(فصل) النوع العاشر اخباره عن الحكم والغايات التى جعلها في خلقه وأمره كقوله (الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) وقوله (ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) الى قوله (وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا) وقوله (ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسى شامخات وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا الى حين والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) وقوله (فلينظر الانسان الى طعامه) الى قوله (متاعا لكم ولانعامكم) وقوله (ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) وقوله (الله الذى خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار) وقوله (الله الذى سخر البحر لتجرى الفلك فيه بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) الى أضعاف أضعاف ذلك في القرآن مما يفيد من له أدنى تأمل القطع بانه سبحانه فعل ذلك للحكم والمصالح التى ذكرها وغيرها ممالم يذكره وقوله (وأوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال

بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وقوله (وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون) وقوله (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الابشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالاتعلمون) فهل يستقيم ذلك ويصح فيمن لايفعل لحكمة ولالمصلحة ولالغاية هى مقصودة بالفعل ومعلوم بالضرورة ان هذا الاثبات وهذا النفى متقابلان أعظم التقابل

فصل النوع الحادى عشر انكاره سبحانه على من زعم انه لم يخلق الخلق لغاية ولالحكمة كقوله (أفحسبتم انما خلقناكم عبثا) وقوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى) وقوله (وما خلقنا السموات والارض ومابينهما لاعبين ماخلقناهما الابالحق) والحق هو الحكم والغايات المحمودة التى لاجلها خلق ذلك كله وهو أنواع كثيرة منها أن يعرف الله تعالى باسمائه وصفاته وأفعاله وآياته ومنها أن يحب ويعبد ويشكر ويذكر ويطاع ومنها أن يأمر وينهى ويشرع الشرائع ومنها أن يدبر الامر ويبرم القضاء ويتصرف في المملكة بانواع التصرفات ومنها أن يثيب ويعاقب فيجازى المحسن باحسانه والمسىء باساءته فيوجد أثر عدله وفضله موجودا مشهودا فيحمد على ذلك ويشكر ومنها أن يعلم خلقه انه لاإله غيره ولارب سواه ومنها أن يصدق الصادق فيكرمه ويكذب الكاذب فيهينه ومنها ظهور آثار أسمائه وصفاته على تنوعها وكثرتها في الوجود الذهنى والخارجى فيعلم عباده ذلك علما مطابقا لما في الواقع ومنها شهادة مخلوقاته كلها بانه وحده ربها وفاطرها ومليكها وانه وحده إلهها ومعبودها ومنها ظهور أثر كماله المقدس فان الخلق والصنع لازم كماله فانه حى قدير ومن كان كذلك لم يكن الافاعلا مختارا ومنها أن يظهر أثر حكمته في المخلوقات بوضع كل منها في موضعه الذى يليق به ومجيئه على الوجه الذى تشهد العقول والفطر بحسنه فتشهد حكمته الباهرة ومنها أنه سبحانه يحب أن يجود وينعم ويعفو ويغفر ويسامح ولابد من لوازم ذلك خلقا وشرعا ومنها أنه يحب أن يثنى عليه ويمدح ويمجد ويسبح ويعظم ومنها كثرة شواهد ربوبيته ووحدانيته وإلهيته الى غير ذلك من الحكم التى تضمنها الخلق فخلق مخلوقاته بسبب الحق ولاجل الحق وخلقها ملتبس بالحق وهوفي نفسه حق فمصدره حق وغايته حق وهو يتضمن للحق وقد أثنى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن ايجاد الخلق لاالشىء ولالغاية فقال تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك) وأخبر ان هذا ظن أعدائه لاظن أوليائه فقال (وما خلقنا السموات والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) وكيف يتوهم انه عرفه من يقول انه لم يخلق لحكمة مطلوبة له ولاأمر لحكمة ولانهى لحكمة وانما يصدر الخلق والامر عن مشيئة وقدرة محضة لالحكمة ولالغاية مقصودة وهل هذا الاانكار لحقيقة حمده بل الخلق والامر انما قام بالحكم والغايات فهما مظهران بحمده وحكمته فانكار الحكمة انكار لحقيقة خلقه وأمره فان الذى أثبته المنكرون من ذلك ينزه عنه الرب ويتعالى عن نسبته اليه فانهم أثبتوا خلقا وأمرا لارحمة فيه ولامصلحة ولاحكمة بل يجوز عندهم أويقع أن يأمر بما لامصلحة للمكلف فيه البتة وينهى عما فيه مصلحة والجميع بالنسبة اليه سواء ويجوز

عندهم

عنـدهم أن يأمر بكل مانهى عنه وينهى عن جميع ماأمر به ولافرق بين هذا وهذا الابمجرد الامر والنهى ويجوز عنـدهم أن يعذب من لم يعصـه طرفة عين بل أفنى عمره في طاعته وشكره وذكره وينعم على من لم يطعه طرفة عين بل أفنى عمره في الكفر به والشرك والظلم والفجور فلا سبيل الى أن يعرف خلاف ذلك منه الابخبر الرسول والافهو جائز عليه وهذا من أقبح الظن وأسوئه بالرب سبحانه وتنزيهه عنه كتنزيهه عن الظلم والجور بل هذا هو عين الظلم الذى يتعالى الله عنه والعجب العجاب أن كثيرا من أرباب هذا المذهب ينزهونه عما وصف به نفسه من صـفات الكمال ونعوت الجلال ويزعمون ان اثباتها تجسيم وتشبيه ولاينزهونه عن هـذا الظلم والجور ويزعمون انه عدل وحق وان التوحيد عندهم لايتم الابه كما لايتم الابانكار استوائه على عرشه وعلوه فوق سمواته وتكلمه وتكليمه وصـفات كماله فلايتم التوحيد عند هذه الطائفة الابهذا النفى وذلك الاثبات والله ولي التوفيق

(فصـل) النوع الثانى عشر انكاره سبحانه أن يسوى بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين وان حكمته وعدله يأبى ذلك اما الاول فكقوله (أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) فاخبر ان هذا حكم باطل جائر يستحيل نسبته اليه كما يستحيل نسـبة الفقر والحاجة والظلم اليه ومنكرو الحكمة والتعليل يجوزون نسبة ذلك اليه بل يقولون بوقوعه وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون) فجعل سبحانه ذلك حكما سيئا يتعالى ويتقدس عن أن يجوز عليـه فضـلا عن أن ينسب اليـه بل أبلغ من هـذا انه أنكر على من حسب أن يدخل الجنة بغـير امتحان له وتكليف يبين به صبره وشكره وان حكمته تأبى ذلك كما قال تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا) وقال (أم حسبتم أن تتركوا ولمـا يعلم الله الذين جاهـدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) فانكر عليهم هذا الظن والحسبان لمخالفته لحكمته وأما الثانى وهو أن لايفرق بين المتماثلين فكقوله (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهـم من النبيـين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) وقوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقوله (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وقوله (فاستجاب لهم ربهم انى لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أوأنثى بعضكم من بعض) وقوله (ولما بلغ أشـده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسـنين) وقوله (أكفاركم خير من أولائكم) وقوله (دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها) وقوله (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولاتجد لسنتنا تحويلا) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) وقوله (سنة الله التى قد خلت من قبل) فسنته سبحانه عادته المعلومة في أوليائه وأعدائه باكرام هؤلاء واعزازهم ونصرتهم واهانة أولئك واذلالهم وكبتهم وقال تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم) والقرآن مملوء من هـذا يخبر تعالى ان حكم الشئ في حكمته وعدله حكم نظيره ومماثله وضد حكم مضاده ومخالفه وكل نوع من هذه

الانواع لو استوعبناه لجاء كتابا مفردا

﴿ فصل ﴾ النوع الثالث عشر أمره سبحانه بتدبر كلامه والتفكر فيه وفي أوامره ونواهيه وزواجره ولولا ماتضمنه من الحكم والمصالح والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي هي محل الفكر لما كان للتفكر فيه معنى وانما دعاهم الى التفكر والتدبر ليطلعهم ذلك على حكمته البالغة وما فيه من الغايات والمصالح المحمودة التي توجب لمن عرفها اقراره بانه تنزيل من حكيم حميد فلو كان الحق مايقوله النفاة وان مرجع ذلك وتصوره مجرد القدرة والمشيئة التي يجوز عليها تأييد الكاذب بالمعجزة ونصره واعلائه واهانة الحق واذلاله وكسره لما كان في التدبر والتفكر مما يدلهم على صدق رسله ويقيم عليهم حجته وكان غاية مادعوا اليه القدر المحض وذلك مشترك بين الصادق والكاذب والبر والفاجر فهؤلاء بانكارهم الحكمة والتعليل سدوا على نفوسهم باب الايمان والهدى وفتحوا عليهم باب المكابرة وجحد الضروريات فان مافي خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والامر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة وهم لاينكرون ذلك وانما يقولون وقع بطريق الاتفاق لابالقصد كما تسقط خشبة عظيمة فيتفق عبور حيوان مؤذ تحتها فتهلكه ولا ريب ان هذا ينفي حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم لانها لم تحصل بقصده وارادته بل بطريق الاتفاق الذي لايحمد عليه صاحبه ولا يثنى عليه بل هو عندهم بمثابة مالو رمى رجل درهما لالغرض ولا لفائدة بل لمجرد قدرته ومشيئته على طرحه فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به فهذا من شأن الحكم والمصالح عند المنكرين

﴿ فصل ﴾ النوع الرابع عشر اخباره عن صدور الخلق والامر عن حكمته وعلمه فيذكر هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تنبيها على أنهما انما صدرا عن حكمة مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام لقوله (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فذكره العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف والحكمة المتضمنة لكمال الحمد والعلم وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) وسمع بعض الاعراب قارئا يقرأها والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فقال أتكذب بالقرآن فقال لاولكن لايحسن هذا فرجع القارئ الى خطئه فقال عزيز حكيم فقال صدقت واذا تأملت ختم الآيات بالاسماء والصفات وجدت كلامه مختتماً بذكر الصفة التي يقتضيها ذلك المقام حتى كأنها ذكرت دليلا عليه وموجبة له وهذا كقوله (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) أي فان مغفرتك لهم مصدر عن عزة هي كمال القدرة لاعن عجز وجهل وقوله (ذلك تقدير العزيز العليم) في عدة مواضع من القرآن يذكر ذلك عقيب ذكره الاجرام العلوية وما تضمنه من فلق الاصباح وجعل الليل مسكنا واجراء الشمس والقمر بحساب لا يعدوانه وتزيين السماء الدنيا بالنجوم وحراستها وأخبر أن هذا التقدير المحكم المتقن صادر عن عزته وعلمه ليس أمرا اتفاقيا لايمدح به فاعله ولا يثنى عليه به كسائر الامور الاتفاقية ومن هذا ختمه سبحانه قصص الانبياء وأممهم في سورة الشعراء عقيب كل قصة (وان ربك لهو العزيز الرحيم) فان ماحكم به لرسله واتباعهم ولاعدائهم صادر عن عزة ورحمة فوضع الرحمة في محلها وانتقم من أعدائه بعزته ونجى رسله وأتباعهم برحمته والحكمة

الحاصلة

الحاصلة من ذلك أمر مطلوب مقصود وهي غاية الفعل لأنها أمر اتفاقي

( فصل ) النوع الخامس عشر اخباره بان حكمه أحسن الاحكام وتقديره أحسن التقادير ولولا مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لما كان كذلك اذ لو كان حسنه لكونه مقدورا معلوما كما يقوله النفاة لكان هو وضده سواء فانه بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير فكان كل معلوم مقدور أحسن الاحكام وأحسن التقادير وهذا ممتنع قال تعالى ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون وقال ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن فجعل هذا أن يختار لهم دينا سواه ويرتضى دينا غيره كما يمتنع عليه العيب والظلم وقال تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا) وقال (انني من المسلمين) وقال (فقدرنا فنعم القادرون) وقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) فلا أحسن من تقديره وخلقه لوقوعه على الوجه الذى اقتضته حكمته ورحمته وعلمه وقال تعالى (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) ولولا مجيئه على أكمل الوجوه وأحسنها ومطابقتها للغايات المحمودة والحكم المطلوبة لكان كله متفاوتا أو كان عدم تفاوته أمرا اتفاقيا لايحمد فاعله لانه لم يرده ولم يقصده وانما اتفق ان صار كذلك

( فصل ) النوع السابع عشر اخباره سبحانه أنه على صراط مستقيم في موضعين من كتابه أحدهما قوله حاكيا عن نبيه هود (انى توكلت على الله ربى وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم) والثانى قوله (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شئ وهو كل على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) قال أبو اسحاق أخبر أنه وان كانت قدرته تنالهم بما شاء فهو لايشاء الا العدل قال ابن الانبارى لما قال الا هو آخذ بناصيتها كان في معنى لاتخرج عن قبضته قاهر بعظيم سلطانه كل دابة فاتبع ذلك قوله (ان ربى على صراط مستقيم) أى انه على الحق قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا رجلا حسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان طريقه حسنة وليس ثم طريق وذكر في معنى الآية أقوال أخر هى من لوازم هذا المعنى وآثاره كقول بعضهم ان ربى يدل على صراط مستقيم فدلالته على الصراط من موجبات كونه في نفسه على صراط مستقيم فان تلك الدلالة والتعريف من تمام رحمته واحسانه وعدله وحكمته وقال بعضهم معناه لايخفى عليه شئ ولا يعدل عنه هارب وقال بعضهم المعنى لامسلك لاحد ولا طريق له الا عليه كقوله (ان ربك لبالمرصاد) وهذا المعنى حق ولكن كونه هو المراد بالآية ليس بالبين فان الناس كلهم لايسلكون الصراط المستقيم حتى يقال أنهم يصلون سلوكه اليه ولما أراد سبحانه هذا المعنى قال الينا مرجعهم ان الينا ايابهم ان ربك لبالمرصاد وان الى ربك المنتهى وأما وصفه سبحانه بانه على صراط مستقيم فهو كونه يقول الحق ويفعل الصواب فكلماته صدق وعدل كله صواب وخير والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فلا يقول الا مايحمد عليه لكونه حقا وعدلا وصدقا وحكمة في نفسه وهذا معروف في كلام العرب قال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز

أمير المؤمنين على صراط ... اذا اعوج الموارد مستقيم

واذا عرف هذا فمن ضرورة كونه على صراط مستقيم أنه لايفعل شيأ الا بحكمة يحمد عليها وغاية هى

أولى بالارادة من غيرها فلا تخرج أفعاله عن الحكمة والمصلحة والاحسان والرحمة والعدل والصواب كما لاتخرج أقواله عن العدل والصدق

﴿ فصل ﴾ النوع السابع عشر حمده سبحانه لنفسه على جميع مايفعله وأمره عباده بحمده وهذا لما في أفعاله من الغايات والعواقب الحميدة التى يستحق فاعلها الحمد فهو يحمد على نفس الفعل وعلى قصد الغاية الحميدة به وعلى حصولها فهنا ثلاث أمور ومنكرو الحكم والتعليل ليس عندهم محمود على قصد الغاية ولا على حصولها اذ قصدها عندهم مستحيل عليه وحصولها عندهم أمر اتفاقى غير مقصود كما صرحوا به فلا يحمد على مالا يجوز قصده ولا على حصوله فلم يبق الانفس الفعل ومعلوم ان الفاعل لايحمد على فعله ان لم يكن له فيه غاية مطلوبة هى أولى به من عدمها والا فمجرد الفعل الصادر عن الفاعل اذا لم يكن له غاية يقصدها بها لايحمد عليه بل وقوع هذا الفعل من القادر المختار الحكيم محال ولا يقع الفعل على هذا الوجه الا من غائب والله منزه من العيب فحمده سبحانه من أعظم الادلة على كمال حكمته وقصده بما فعل يقع خلقه والاحسان اليهم ورحمتهم واتمام نعمته عليهم وغير ذلك من الحكم والغايات التى تعطيلها تعطيل لحقيقة حمده

﴿ فصل ﴾ النوع الثامن عشر اخباره بانعامه على خلقه واحسانه اليهم وانه خلق لهم مافي السموات وما في الارض وأعطاهم الاسماع والابصار والافئدة ليتم نعمته عليهم ومعلوم أن المنعم المحسن لايكون كذلك ولا يستحق هذا الاسم حتى يقصد الانعام على غيره والاحسان اليه فلو لم يفعل سبحانه لغرض الانعام والاحسان لم يكن منعما في الحقيقة ولا محسنا اذ يستحيل أن يكون كذلك من لم يقصد الانعام والاحسان وهذا غنى عن التقرير يوضحه أنه سبحانه حيث ذكر انعامه واحسانه فانما يذكره مقرونا بالحكم والمصالح والمنافع التى خلق الخلق وشرع الشرائع لاجلها كقوله في آخر سورة النحل والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فهذا في الخلق وقال في الشرع في أمره باستقبال الكعبة ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشون ولأتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون وقال في أمره بالوضوء والتيمم مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فجعل تمام نعمته في أن خلق ماخلق للاحسان وأمر بما أمر لذلك

﴿ فصل ﴾ النوع التاسع عشر اتصافه بالرحمة وانه أرحم الراحمين وان رحمته وسعت كل شئ وذلك لايتحقق الا بان تقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم وبما أمرهم به فلو لم تكن أوامره لاجل الرحمة والحكمة والمصلحة وارادة الاحسان اليهم لما كان رحمة ولو حصلت بها الرحمة لكانت اتفاقية لامقصودة وذلك لايوجب أن يكون الآمر سبحانه أرحم الراحمين فتعطيل حكمته والغاية المقصودة التى لاجلها يفعل انكار لرحمته في الحقيقة وتعطيل لها وكان شيخ هذا المذهب جهم بن صفوان يقف على الجذامى ويشاهد ماهم فيه من البلايا ويقول أرحم الراحمين يفعل مثل هذا يعنى أنه ليس ثم رحمة في الحقيقة وان الامر راجع الى محض المشيئة الخالية عن الحكمة والرحمة ولا حكمة

عنده ولا رحمة فان الرحمة لاتعقل الا من فعل من يفعل الشئ لرحمة غيره ونفعه والاحسان اليه فاذا لم يفعل لغرض ولا غاية ولا حكمة لم يفعل الرحمة والاحسان

﴿ فصل ﴾ النوع العشرون جوابه سبحانه لمن سأل عن التخصيص والتميز الواقع في أفعاله بانه لحكمة يعلمها هو سبحانه وان كان السائل لايعلمها كما أجاب الملائكة لما قال لهم (انى جاعل في الارض خليفة) فقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فأجابهم بقوله (انى أعلم مالا تعلمون) ولوكان فعله مجردا عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة أعلم به ان سألوا هذا السؤال ولم يصح جوابهم بتفرده بعلم مالا يعلمونه من الحكم والمصلحة التى في خلق هذه الخليفة ولهذا كان سؤالهم انما وقع عن وجه الحكمة لم يكن اعتراضا على الرب تعالى ولو قدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم أنه لايفعل شيأ الا لحكمة فلما رأوا ان خلق هذا الخليفة مناف للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك ومن هذا قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته فاجابهم بان حكمته وعلمه يأبى أن يضع رسالاته في غير محلها وعند غير أهلها ولوكان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن في هذا جوابا بل كان الجواب ان أفعاله لاتعلل وهو يرجح مثلا على مثل بغير مرجح والامر عائد الى مجرد القدرة كما يقوله المنكرون وكذلك قوله (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين) فلما سألوا عن التخصيص بمشيئة الله وأنكروا ذلك أجيبوا بان الله أعلم بمن يصلح لمشيئته وهو أهل لها وهم الشاكرون الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون عليها المنعم فهؤلاء يصلحون لمشيئته ولوكان الامر عائدا الى محض المشيئة لم يحسن هذا الجواب ولهذا يذكر سبحانه صفة العلم حيث يذكر التخصيص والتفصيل بينهما على انه انما حصل بعلمه سبحانه بما في التخصيص المفصل مما يقتضى تخصيصه وتفضيله وهو الذى جعله أهلا لذلك كما قال تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بامره الى الارض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالمين) فذكر علمه عقيب ذكر تخصيصه سليمان بتسخير الريح له وتخصيصه الارض المذكورة بالبركة ومنه قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شئ عليم) فذكر صفة العلم التى اقتضت تخصيص هذا المكان وهذا الزمان بامر اختصا به دون سائر الامكنة والازمنة ومن ذلك قوله سبحانه (فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شئ عليما) فاخبر أنه وضع هذه الكلمة عند أهلها ومن هم أحق بها وأنه أعلم بمن يستحقها من غيرهم فهل هذا وصف من يخص بمحض المشيئة لابسبب وغاية

﴿ فصل ﴾ النوع الحادى والعشرون اخباره سبحانه عن تركه بعض مقدوره لما يستلزمه من المفسدة وان المصلحة في تركه ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن ذلك علة للحكم كقوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون ولوعلم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولوأسمعهم لتولوا وهم معرضون) فعلل سبحانه عدم اسماعهم السماع الذى ينتفعون به وهو سماع الفهم بانهم لاخير فيهم يحسن معه أن يسمعهم وبان فيهم مانعا آخر يمنع من الانتفاع بالمسموع لو سمعوه وهو الكبر

والاعراض فالاول من باب تعليل عدم الحكم بعدم مايقتضيه والثانى من باب تعليله بوجود مانعه وهذا انما يصح ممن يأمر وينهى ويفعل للحكم والمصالح وأما من يجرد فعله عن ذلك فانه لايضاف عدم الحكم الالى مجرد مسببه فقط ومن هذا تنزيهه نفسه عن كثير مما يقدر عليه فلايفعله لمنافاته لحكمته وحمده كقوله تعالى (ماكان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب) وقوله (وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون) وقوله (وما كان الله ليضل قوما بعد اذهداهم حتى يبين لهم مايتقون) وقوله (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقوله (وماكان ربك ليهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا) فنزه نفسه عن هذه الافعال لانه لايليق بكماله وينافي حكمته وحمده وعند النفاة أنها ليست ممايتنزه الرب عنه لانهامقدورة له وهو انما ينزه عما لايقدر عليه ولكن علمنا انها لا تقع لعدم مسببه لها لالقبحها في نفسها

﴿فصل﴾ النوع الثانى والعشرون ان تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة بالفعل اماأن يكون لعدم علم الفاعل بها أوتفاصيلها وهذا محال في حق من هو بكل شئ عليم واما لعجزه عن تحصيلها وهذا ممتنع في حق من هو على كل شئ قدير واما لعدم ارادته ومشيئته الاحسان الى غيره وايصال النفع اليه وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين ومن احسانه من لوازم ذاته فلا يكون الا محسنا منعما منانا واما لمانع يمنع من ارادتها وقصدها وهذا مستحيل في حق من لايمنعه مانع عن فعل ما يريد واما لاستلزامها نقصا ومنافاتها كمالا وهذا باطل بل هو قلب للحقائق وعكس للفطر ومناقضة لقضايا العقول فان من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمد عليها أكمل ممن يفعل لالشئ البتة كما ان من يخلق أكمل ممن لايخلق ومن يعلم أكمل ممن لايعلم ومن يتكلم أكمل ممن لايتكلم ومن يقدر ويريد أكمل ممن لايتصف بذلك وهذا مركوز في الفطر مستقر في العقول فنفي حكمته بمنزلة نفي هذه الاوصاف عنه وذلك يستلزم وصفه باضدادها وهى أنقص النقائص ولهذا صرح كثير من النفاة كالجوينى والرازى بانه لم يقم على نفي النقائص عن الله دليل عقلى الا مستندالنفي السمع والاجماع وحينئذ فيقال لهؤلاء ان لم يكن في اثبات الحكمة نقص لم يجز نفيها وان كانت نقصا فاين في السمع أوفي الاجماع نفي هذا النقص وجمهور الامة يثبت حكمته سبحانه والغايات المحمودة في أفعاله فليس مع النفاة سمع ولاعقل ولااجماع بل السمع والعقل والاجماع والفطرة تشهد ببطلان قولهم والله الموفق للصواب وجماع ذلك ان كمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته واحسانه وحمده ومجده وحقائق أسمائه الحسنى تمنع كون أفعاله صادرة منه لالحكمة ولالغاية مطلوبة وجميع اسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد ببطلانه وانما نبهنا على بعض طرق القرآن والافالادلة التى تضمنها اثبات ذلك اضعاف أضعاف ماذكرنا وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ وكيف يتوهم ذوفطرة صحيحة خلاف ذلك وهذا الوجود شاهد بحكمته وعنايته بخلقه أتم عناية وما في مخلوقاته من الحكم والمصالح والمنافع والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة أعظم من أن يحيط به وصف أويحصره عقل ويكفي الانسان فكره في نفسه وخلقه وأعضائه ومنافعها وقواه وصفاته وهيآته فانه لواستنفد عمره لم يحط علما بجميع ماتضمنه خلقه من الحكم والمنافع على التفصيل والعالم كله علويه وسفليه بهذه المثابة ولكن لشدة ظهور الحكمة ووضوحها وجد الجاحد

السبيل الى انكارها وهذا شأن النفوس الجاهلة الظالمة كما أنكرت وجود الصانع تعالى مع فرط ظهور آياته ودلائل ربوبيته بحيث استوعبت كل موجود ومع هذا فسمجت بالمكابرة في انكاره وهكذا أدلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدة ظهورها وكثرتها سمحت نفوس الجهمية بانكارها وهكذا سواها كصدق أنبيائه ورسله ولا سيما خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه فان أدلة صدقه في الوضوح للعقول كالشمس في دلالتها على النهار ومع هذا فلم يأنف الجاحدون والمكابرون من الانكار وهكذا أدلة ثبوت صفات الكمال لمعطى الكمال هى من أظهر الاشياء وأوضحها وقد أنكرها من أنكرها ولا يستنكر هذا فانك تجد الرجل منغمسا في النعم وقد أحاطت به من كل جانب وهو يشكى حاله ويسخط مما هو فيه وربما أنكر النعمة فضلال النفوس وغيها لاحد له تنتهى اليه ولاسيما النفوس الجاهلة الظالمة ومن أعجب العجب ان تسمح نفس بانكار الحكم والعلل الغائية والمصالح التى تضمنتها هذه الشريعة الكاملة التى هى من أدل الدلائل على صدق من جاء بها وأنه رسول الله حقا ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية فان ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بان الذى شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وشهود ذلك في تضاعيفها ومضمونها كشهود الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية ومابينهما من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التى بها انتظام مصالح المعاش فكيف يرضى أحد لنفسه انكار ذلك وجحده وان تجمل واستحى من العقلاء قال ذلك أمر اتفاقى غير مقصود بالامر والخلق وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين وأحكم الحاكمين أنه يعذب كثيرا من خلقه أشد العذاب الابدى لغير غاية ولاحكمة ولاسبب وانما هو محض مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب فلا سبب هناك ولاحكمة ولاغاية وهل هذا الامن أسوأ الظن بالرب تعالى وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى وأباح وحرم وأحب وكره وشرع الشرائع وأمر بالحدود لالحكمة ولامصلحة يقصدها بل ماثم الامشيئة محضة رجحت مثلا على مثل بغير مرجح وأى رحمة تكون في هذه الشريعة وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لوكان الامر كما يقول النفاة وهل يكون الامر والنهى الاعقوبة وكلفة وعبثا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولوذهبنا نذكر مايطلع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزاد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهاننا ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها وتلاشى علوم الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشى ضوء السراج في عين الشمس وهذا تقريب والا فالامر فوق ذلك وهل ابطال الحكم والمناسبات والاوصاف التى شرعت الاحكام لاجلها الا ابطال للشرع جملة وهل يمكن فقيها على وجه الارض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالاحكام مصالح العباد وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات فان العقلاء لايمكنهم انكار الاسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية فاذا رأوا ان هذا لايمكن القول به مع موافقة الشرائع ولايمكنهم رفعه عن نفوسهم خلوا الشرائع وراء ظهورهم وأساؤا بها الظن وقالوا لايمكننا الجمع بينها وبين عقولنا ولاسبيل لنا الى الخروج عن عقولنا ورأوا ان القول بالفاعل المختار لا يمكن الامع نفى الاسباب والحكم والقوى والطبائع ولاسبيل الى نفيها فنفوا الفاعل وأولئك لم يمكنهم القول بنفى الفاعل المختار ورأوا انه لايمكنهم اثباته مع اثبات الاسباب والحكم والقوى

والعلل فنفوها وبين الطائفتين بعد المشرقين ولاتستهن بامر هذه المسئلة فان شأنها أعظم وخطرها أجل وفروعها كثيرة ومن فروعها أنهم لما تكلموا فيما يحدثه الله تعالى من المطر والنبات والحيوان والحر والبرد والليل والنهار والاهلال والابدار والكسوف والاستسرار وحوادث الجو وحوادث الارض انقسموا قسمين وصاروا طائفتين فطائفة جعلت الموجب لذلك مجرد ماراوه علة وسببا من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية والنفوس والعقول فليس عندهم لذلك فاعل مختار مريد وقابلهم طائفة من المتكلمين فلم يسببوا لذلك سببا الامجرد المشيئة والقدرة وان الفاعل المختار يرجح مثلا على مثل بلامرجح ولاسبب ولاحكمة ولاغاية يفعل لاجلها ونفواالاسباب والقوى والطبائع والقرائن والحكم والغايات حتى يقول من أثبت الجوهر الفرد منهم أن الفلك والرحا ونحوهما ممايدور متفكك دائما عند الدوران والقادر المختار يعيده كل وقت كما كان وان الالوان والمقادير والاشكال والصفات تعدم على تعاقب الآنات والقادر المختار يعيدها كل وقت وان ملوحة ماء البحر كل لحظة تعدم وتذهب ويعيدها القادر المختار كل ذلك بلا سبب ولاحكمة ولاعلة غائية ورأوا انهم لايمكنهم التخلص من قول الفلاسفة أعداء الرسل الابذلك ورأى أعداء الرسل أنهم لايمكنهم الدخول في الشريعة الابالتزام أصول هؤلاء ولم يهتد الطائفتان للحق الذى لايجوز غيره وهو انه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وارادته ويفعل مايفعله باسباب وحكم وغايات محمودة وقد أودع العالم من القوى والطبائع والغرائز والاسباب والمسببات مابه قام الخلق والامر وهذا قول جمهور أهل الاسلام وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة الامن خلى الفقه ناحية وتكلم باصول النفاة فعادى فقهه أصول دينه

## الباب الثانى والعشرون

## في استيفاء شبه النافين للحكمة والتعليل وذكر الاجوبة عنها

قالت النفاة قد اجلبتم علينا بما استطعتم من خيل الادلة ورجلها فاسمعوا الآن ما يبطله ثم اجيبوا عنه ان أمكنكم الجواب فنقول ماقاله أفضل متأخريهم محمد بن عمر الرازى كل من فعل فعلا لاجل تحصيل مصلحة أولدفع مفسدة فان كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك ومن كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو في حق الله محال وان كان تحصيلها وعدمه بالنسبة اليه سواء فمع ذلك لايحصل الرجحان فامتنع تحصيلها ثم أورد سؤالا وهو لا يقال حصولها واللاحصولها بالنسبة اليه وان كان على التساوى الاأن حصولها للعبد أولى من عدم حصولهاله فلاجل هذه الاولوية العائدة الى العبد يرجح الله سبحانه الوجود على العدم ثم أجاب بانا نقول تحصيل تلك المصلحة وعدم تحصيلها له اما أن يكونا متساويين بالنسبة الى الله أولا يستويان وحينئذ يعود التقسيم المذكور قال المثبتون الجواب عن هذه الشبهة من وجوه أحدها أن قولك أن كل من فعل لغرض يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره ماتعنى بقولك انه يكون ناقصا بذاته أتعنى به أنه يكون عادما لشئ من الكمال الذى لايجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد أم تعنى به أن يكون عادما لما ليس كمالا قبل وجوده أم تعنى به معنى ثالثا

فان

فان عنيت الاول فالدعوى باطلة فانه لايلزم من فعله لغرض حصوله أولى من عدمه أن يكون عادما لشيء من الكمال الواجب قبل حدوث المراد فانه يمتنع أن يكون كمالا قبل حصوله وان عنيت الثاني لم يكن عدمه نقصا فان الغرض ليس كمالا قبل وجوده وما ليس بكمال في وقت لايكون عدمه نقصا فيه فما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده وبعد وجوده وجوده أولى من عدمه لم يكن عدمه قبل وجوده نقصا ولا وجوده بعد عدمه نقصا بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ووجوده وقت وجوده واذا كان كذلك فالحكم المطلوبة والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو الكمال وعدمها حينئذ نقص وعدمها وقت عدمها كمال ووجودها حينئذ نقص وعلى هذا فالنافي هو الذى نسب النقص الى الله لا المثبت وان عنيت به أمرا ثالثا فلابد من بيانه حتى تنظر فيه الجواب الثاني ان قولك يلزم أن يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره أتعني به أن الحكمة التي يجب وجودها انما حصلت له من شيء خارج عنه أم تعني أن تلك الحكمة نفسها غيرله وهو مستكمل بها فان عنيت الاول فهو باطل فانه لارب غيره ولاخالق سواه ولم يستفد سبحانه من غيره كمالا بوجه من الوجوه بل العالم كله انما استفاد الكمال الذى فيه منه سبحانه وهو لم يستفد كماله من غيره كما لم يستفد وجوده من غيره وان عنيت الثاني فتلك الحكمة صفته سبحانه وصفاته ليست غيرا له فان حكمته قائمة به وهو الحكيم الذى له الحكمة كما أنه العليم الذى له العلم والسميع الذى له السمع والبصير الذى له البصر فثبوت حكمته لايستلزم استكماله بغير منفصل عنه كما ان كماله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من غيره الجواب الثالث انه سبحانه اذا كان انما يفعل لاجل أمر هو أحب اليه من عدمه كان اللازم من ذلك حصول مراده الذى يحبه وفعل لاجله وهذا غاية الكمال وعدمه هو النقص فان من كان قادرا على تحصيل مايحبه وفعله في الوقت الذى يحب على الوجه الذى يحب فهو الكامل حقا لامن لامحبوب له أوله محبوب لايقدر على فعله الجواب الرابع أن يقال أنت ذكرت في كتبك أنه لم يقم على نفي النقص عن الله دليل عقلي وأتبعت في ذلك الجويني وغيره وقلتم انما ينفى النقص عنه عز وجل بالسمع وهو الاجماع فلم تنفوه عن الله عز وجل بالعقول ولا بنص منقول عن الرسول بل بما ذكرتموه من الاجماع وحينئذ فانما ينفى بالاجماع ماانعقد الاجماع على نفيه والفعل بحكمة لم ينعقد الاجماع على نفيه فلم تجمع الامة على انتفاء التعليل لافعال الله فاذا سميت أنت ذلك نقصا لم تكن هذه التسمية موجبة لانعقاد الاجماع على نفيها فان قلت أهل الاجماع أجمعوا على نفي النقص وهذا نقص قيل نعم الامة مجمعة على ذلك ولكن الشأن في هذا الوصف المعنى أهو نقص فيكون قد أجمعت على نفيه فهذا أول المسئلة والقائلون باثباته ليس هو عندهم نقصا بل هو عين الكمال ونفيه عين النقص وحينئذ فنقول في الجواب الخامس ان اثبات الحكمة كمال كما تقدم تقريره ونفيه نقص والامة مجمعة على انتفاء النقص عن الله بل العلم بانتفائه عن الله تعالى من اعلى العلوم الضرورية المستقرة في فطر الخلق فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص وهو محال ولزوم النقص من انتفاء الحكم أظهر في العقول والفطر والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من اثبات ذلك وحينئذ فنقول في الجواب السادس النقص اما أن يكون جائزا أو ممتنعا فان كان جائزا بطل دليلك وان كان ممتنعا بطل دليلك أيضا فبطل الدليل على التقديرين الجواب السابع ان النقص منتف عن الله عز

وجل عقلا كما هو منتف عنه سمعا والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال والنقص هو ما يضاد صفات الكمال فالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال وأضدادها نقص فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكماله وأما حصول مايحبه الرب تعالى في الوقت الذى يحبه فانما يكون كمالا اذا حصل على الوجه الذى يحبه فعدمه قبل ذلك ليس نقصا اذ كان لايحب وجوده قبل ذلك الجواب الثامن أن يقال الكمال الذى يستحقه سبحانه وتعالى هو الكمال الممكن أو الممتنع فالاول مسلم والثاني باطل قطعا فلم قلت ان وجود الحادث في غير وقته الذى وجد فيه ممكن بل وجود الحادث في الازل ممتنع فعدمه لا يكون نقصا الجواب التاسع ان عدم الممتنع لايكون كمالا فان الممتنع ليس بشئ في الخارج وماليس بشئ لايكون عدمه نقصا فانه ان كان في المقدور مالايحدث الا شيأ بعد شئ كان وجوده في الازل ممتنعا فلا يكون عدمه نقصا وانما يكون الكمال وجوده حين يمكن وجوده * الجواب العاشر أن يقال انه تعالى أحدث أشياء بعد ان لم يكن محدثا لها كالحوادث المشهودة حتى أن القائلين بكون الفلك قديما عن علة موجبة يقرون بذلك ويقولون أنه يحدث الحوادث بواسطته وحينئذ فنقول هذا الاحداث اما أن يكون صفة كمال واما أن لايكون فان كان صفة كمال فقد كان فاقدا لها قبل ذلك وان لم يكن صفة كمال فقد اتصف بالنقص فان قلت نحن نقول بانه ليس صفة كمال ولا نقص قيل فهلا قلتم ذلك في التعليل وأيضا فهذا محال في حق الرب تعالى فان كل مايفعله يستحق عليه الحمد وكل مايقوم من صفاته فهو صفة كمال وضده نقص وقد ينازع النظار في الفاعلية هل هى صفة كمال أم لا وجمهور المسلمين من جميع الفرق يقولون هى صفة كمال وقالت طائفة ليست صفة كمال ولا نقص وهو قول أكثر الاشعرية فاذا التزم له هذا القول قيل له الجواب من وجهين أحدهما ان من المعلوم تصريح العقل ان من يخلق أكمل ممن لايخلق كما قال تعالى (أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون) وهذا استفهام انكار يتضمن الانكار على من سوى بين الامرين يعلم ان أحدهما أكمل من الآخر قطعا ولا ريب أن تفضيل من يخلق على من لايخلق في الفطر والعقول كتفضيل من يعلم على من لايعلم ومن يقدر على من لايقدر ومن يسمع ويبصر على من لايسمع ولا يبصر ولما كان هذا مستقرا في فطر بنى آدم جعله الله تعالى من آلة توحيده وحججه على عباده قال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شئ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لايقدر على شئ و هو كل على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) وقال تعالى (هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون) وقال تعالى (وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات) وقال تعالى (مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) فمن سوى بين صفة الخالقية وعدمها فلم يجعل وجودها كمالا ولا عدمها نقصا فقد أبطل حجج الله وأدلة توحيده وسوى بين ماجعل بينهما أعظم التفاوت وحينئذ فنقول في الجواب الحادى عشر اذا كان الامر كما ذكرتم فلم لايجوز أن يفعل لحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء كما أنه عندكم لم يحدث مايحدثه مع كون الاحداث والخلق وعدمه بالنسبة اليه سواء مع ان هذه ارادة لاتعقل في

الشاهد فقولوا مثل ذلك في الحكمة وان ذلك لايعقل لاسيما والفعل عندكم هو المفعول المنفصل فجوزوا أيضا أن يفعل لحكمة منفصلة وأنتم انما قلتم ذلك فرارا من قيام الحوادث به ومن التسلسل فكذلك قولوا بنظير ذلك في الحكمة والذى يلزم أولئك فهو نظير مايلزمكم سواء * الجواب الثانى عشر أن يقال العقل الصريح يقضى بان من لاحكمة لفعله ولا غاية يقصدها به أولى بالنقص ممن يفعل لحكمة كانت معدومة ثم صارت موجودة في الوقت الذى اقتضت حكمته احداث الفعل فيه فكيف يسوغ لعاقل ان يقول فعله للحكمة يستلزم النقص وفعله لالحكمة لانقص فيه * الجواب الثالث عشر ان هؤلاء النفاة يقولون أنه سبحانه يفعل مايشاء من غير اعتبار حكمة فيجوزون عليه كل ممكن حتى الامر بالشرك والكذب والظلم والفواحش والنهى عن التوحيد والصدق والعدل والعقاب وحينئذ فنقول اذا جازت عليه هذه المرادات وليس في ارادتها نقص وهذا مراد فلا نقص فيه فقولهم من فعل شيأ لشئ كان ناقصا بدونه قضية كلية ممنوعة العموم وعمومها أولى بالمنع من قول القائل من أكرم أهل الجهل والظلم والفساد وأهان أهل العلم والعدل والبر كان سفيها جائرا وهذا عند النفاة جائز على الله ولم يكن به سفيها جائرا وكذلك قول القائل من أرسل اماءه وعبيده يفجر بعضهم ببعض ويقتل بعضهم بعضا وهو قادر على ان يكفهم كان سفيها والله قد فعل ذلك ولم يدخل في عموم هذه القضية فكذا القضية الكلية التى ادعوا ثبوتها في محل النزاع أولى أن تكون باطلة منتقضة * الجواب الرابع عشر انه لو سلم لهم انه مستكمل بامر حادث لكان هذا من الحوادث المرادات وكل ماهو حادث مراد عندهم فليس بقبيح فان القبيح عندهم ليس الا مخالفة الامر والنهى والله ليس فوقه آمر ولا ناه فلا ينزه عندهم عن شئ من الممكنات البتة الا ما أخبر بانه لايكون فانهم ينزهونه عن كونه لمخالفة حكمته والقبيح عندهم هو الممتنع الذى لايدخل تحت القدرة ومادخل تحت القدرة لم يكن قبيحا ولا مستلزما نقصا عندهم وجماع ذلك بالجواب الخامس عشر انه مامن محذور يلزم من تجويز فعله لحكمة الا والمحاذير التى يلزم من كونه يفعل لالحكمة أعظم امتناعا فان كانت تلك المحاذير غير ممتنعة كانت محاذير اثبات الحكمة أولى بعدم الامتناع وان كانت محاذير اثبات الحكمة ممتنعة فمحاذير نفيها أولى بالامتناع * الجواب السادس عشر ان فعل الحى العالم الاختيارى لا لغاية ولا لغرض يدعوه الى فعله لايعقل بل هو من الممتنعات ولهذا لايصدر الا من مجنون أو نائم أو زائل العقل فان الحكمة والعلة الغائية هى التى تجعل المريد مريدا فانه اذا علم بمصلحة الفعل ونفعه وغايته انبعثت ارادته اليه فاذا لم يعلم في الفعل مصلحة ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعوه اليه فلا يقع منه الا على سبيل العبث هذا الذى لايعقل العقلاء سواه وحينئذ فنفى الحكمة والعلة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفى لفعله الاختيارى في الحقيقة وذلك أنقص النقص وقد تقدم تقرير ذلك وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ قال نفاة الحكمة هب ان الحجة بطلت فلا يلزم من بطلان دليل بطلان الحكم فنحن نذكر حجة غيرها فنقول لو كان فعله تعالى معللا بعلة فتلك العلة ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل وهو محال وان كانت محدثة افتقر كونه موجدا لتلك العلة الى علة أخرى وهو محال وهذا معنى قول القائل علة كل شئ صنعه ولا علة لصنعه قالوا ونحن نقرر هذه الحجة تقريرا

أبسط من هذا فنقول لوكان فعله تعالى لحكمة فتلك الحكمة اماقديمة أو محدثة فان كانت قديمة فاما أن يلزم من قدمها قدم الفعل أولايلزم فان لزم فهو محال وان لم يلزم القدم والفعل موجود بدونها فالحكمة غير حاصلة من ذلك الفعل لحصوله دونها ومالايكون الحكمة متوقفة على حصوله لايكون متوقفا عليها وهو المطلوب وان كانت الحكمة حادثة بحدوث الفعل فاما أن تفتقر الى فاعل أولا تفتقر الى فاعل فان لم تفتقر لزم حدوث من غير فاعل وهو محال وان افتقرت الى فاعل فذلك الفاعل اما أن يكون هو الله أوغيره لايجوز أن يكون غيره لانه لاخالق الاالله وان كان هو الله فاما أن يكون له في فعله غرض أولاغرض له فيه فان كان الاول فالكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وان كان الثاني فقد خلا فعله عن الغرض وهو المطلوب فان قلت فعله لذلك الغرض لغرض هو نفسه فما خلا عن غرض ولم يلزم التسلسل قلنا فيلزم مثله في كل مفعول مخلوق وهو أن يكون الغرض منه هو نفسه من غير حاجة الى غرض آخر وهو المطلوب فهذه حجة باهرة وافية بالغرض قال أهل الحكمة بل هي حجة داحضة باطلة من وجوه والجواب عنها من وجوه الجواب الاول أن نقول لايخلو اماأن يمكن أن يكون الفعل قديم العين أوقديم النوع أولايمكن واحد منهما فان أمكن أن يكون قديم العين أوالنوع أمكن في الحكمة التي يكون الفعل لاجلها أن تكون كذلك وان لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولاالنوع فيقال اذاكان فعله حادث العين أوالنوع كانت الحكمة كذلك فالحكمة يحذى بها حذو الفعل فماجاز عليه جاز عليها ومامتنع عليه امتنع عليها الجواب الثاني ان من قال انه خالق مكون في الازل لمالم يكن بعد قال قولي هذا كقول من قال هو مريد في الازل لمالم يكن بعد فقولي بقدم كونه فاعلا كقول هؤلاء بقدم كونه مريدا وعلى هذا فيمكنني أن أقول بقدم الحكمة التي يخلق ويريد لاجلها ولايلزم من قدم الحكمة قدم الفعل كالم يلزم من قدم الارادة قدم المراد وكالم يلزم من قدم صفة التكوين قدم المكون فقولي في قدم الحكمة مع حدوث الفعل التي فعل لاجلها كقولكم في قدم الارادة والتكوين سواء ومالزمني لزمكم مثله وجوابكم هو جوابي بعينه ولايمتنع ذلك على أصول طائفة من الطوائف فان من قال من الفلاسفة ان فعله قديم للمفعول المعنى يقول ان الحكمة قديمة ومن قال بحدوث أعيان الفعل ودوام نوعه يقول ذلك في الحكمة سواء ومن قال بحدوث نوع الفعل وقيامه بالرب قال ذلك في الحكمة أيضا كمايقوله كثير من النظار فلا يمتنع على أصل طائفة من الطوائف اثبات الحكمة في فعله سبحانه الجواب الثالث قولك يفتقر كونه محدثا لتلك العلة الى علة أخرى ممنوع فان هذا انما يلزم ان لوقيل كل حادث فلا بدله من علة ونحن لانقول هذا بل نقول يفعله لحكمة ومعلوم ان المفعول لاجله مراد للفاعل محبوب له والمراد المحبوب تارة يكون مرادا لنفسه وتارة يكون مرادا لغيره والمراد لغيره لابد أن ينتهي الى المراد لنفسه قطعا للتسلسل وهذا كما نقوله في خلقه بالاسباب أنه يخلق كذا بسبب كذا وكذا بسبب كذا حتى ينتهي الامر الى أسباب لاسبب لها سوى مشيئة الرب فكذلك يخلق لحكمة وتلك الحكمة لحكمة حتى ينتهي الامر الى حكمة لاحكمة فوقها الجواب الرابع ان النفاة يقولون كل مخلوق فهو مراد لنفسه لالغيره وحينئذ فلا يمتنع أن يكون بعض المخلوقات مرادا لغيره وينتهي الامر الى مراد لنفسه بل هذا أولى بالجواز من جعل كل مخلوق مرادا لنفسه وكذلك في الامر يكون مرادا لغيره حتى

ينتهى الى أمر مراد لنفسه الجواب الخامس أن يقال غاية ماذكرتم انه يستلزم التسلسل ولكن أى نوعى التسلسل هو اللازم التسلسل الممتنع أوالجائز فان عنيتم الاول منع اللزوم وان عنيتم الثانى منع انتفاء اللازم فان التسلسل في الآثار المستقبلة ممكن بل واجب وفي الآثار الماضية فيه قولان للناس والتسلسل في العلل والفاعلين محال باتفاق العقلاء بان يكون لهذا الفاعل فاعل قبله وكذلك ما قبله الى غيرنهاية وأما أن يكون الفاعل الواحد القديم الابدى لم يزل يفعل ولايزال فهذا غير ممتنع اذا عرف هذا فالحكمة التى لاجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده فاذا كان بعدها حكمة أخرى فغاية ذلك أن يلزم حوادث لانهاية لها وهذا جائز بل واجب باتفاق المسلمين ولم ينازع الابعض أهل البدع من الجهمية والمعتزلة فان قيل فيلزم من هذا ان لاتحصل الغاية المطلوبة أبدا قيل بل اللازم أن لاتزال الغاية المطلوبة حاصلة دائما وهذا أمر معقول في الشاهد فان الواحد من الناس يفعل الشئ لحكمة يحصل بها محبوبه ثم يلزم من حصول محبوبه محبوب آخر يفعل لاجله وهلم جرا حتى لو تصور دوامه أبدا لكانت هذه حاله وكماله فلم تزل محبوباته تحصل شيئا بعد شئ وهذا هو الكمال الذى يريده مع غناه التام الكامل عن كل ماسواه وفقر ماسواه اليه من جميع الوجوه وهل الكمال الاذلك وفواته هوالنقص وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة والاحسان فرحمته واحسانه من لوازم ذاته فلايكون الارحيما محسنا وهو سبحانه انما أمر العباد بما يحبه ويرضاه واراد لهم من احسانه ورحمته مايحبه ويرضاه لكن فرق بين مايريد هو سبحانه أن يخلقه ويفعله لما يحصل به من الحكمة التى يحبها فهذا يفعله سبحانه ولابد من وجوده وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه ويأمرهم بفعله ويحب أن يقع منهم ولا يشاء خلقه وتكوينه ففرق بين مايريد خلقه وما يأمر به ولايريد خلقه فان الفرق بين مايريد الفاعل أن يفعله وما يريد من المأمور أن يفعله فرق واضح والله سبحانه له الخلق والامر فالخلق فعله والامر قوله ومتعلقه أفعال عباده وهو سبحانه قد يأمر عبده ويريد من نفسه أن يعين عبده على فعل ماأمره لتحصل حكمته ومحبته من ذلك المأمور به وقد يأمره ولايريد من نفسه اعانته على فعل المأمور لماله من الحكمة الثابتة في هذا الامر وهذا الترك يأمره لئلا يكون له عليه حجة ولئلا يقول ماجاءنى من نذير ولوأمرتنى لبادرت الى طاعتك ولم يرد من نفسه اعانته لان محله غير قابل لهذه النعمة والحكمة التامة تقتضى أن لاتوضع النعم عند غير أهلها وان لاتمنع من أهلها قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال (أليس الله باعلم بالشاكرين) وقال (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) ولايقال فهلا سوى بين خلقه في جعلهم كلهم أهلا لذلك فان هذا ممكن له ولأن يقال فهلاسوى بين صورهم وأشكالهم وأعمارهم وارزاقهم ومعاشهم وهذا وان كان ممكنا فالذى وقع من التفاوت بينهم هو مقتضى حكمته البالغة وملكه التام وربوبيته فاقتضت حكمته ان سوى بينهم في الامر وفاوت بينهم في الاعانة عليه كما فاوت بينهم في العلوم والقدر والغنى والحسن والفصاحة وغير ذلك والتخصيصات الواقعة في ملكه لاتناقض حكمته بل هى من أدل شئ على كمال حكمته ولولاها لم يظهر فضله ومنه قال تعالى (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فضلا من الله ونعمة والله عليم بمن يصلح لهذه النعمة حكيم في وضعها عند أهلها ومنعها غير أهلها وقال تعالى (ياأيها الذين آمنوا

اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم لئلا يعلم أهل الكتاب أن لايقدرون على شئ من فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولايخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) وقالت الرسل لقومهم (ان نحن الابشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) وقال تعالى (وقالوا لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) الآية وفي حديث مثل المؤمنين واليهود والنصارى قال تعالى لاهل الكتاب هل ظلمتكم من حقكم من شئ قالوا لا قال فهو فضلى أوتيه من أشاء وقال تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما) أى يعلم أين يضع فضله ومن يصلح له ممن لايصلح بل يمنعه غير أهله ولايضعه عند غير أهله وهذا كثير في القرآن يذكر ان تخصيصه هو فضله ورحمته فلو ساوى بين الخلائق لم يعرف قدر فضله ونعمته ورحمته فهذا بعض ما في تخصيصه من الحكمة وفي كتاب الزهد للامام أحمد أن موسى قال يارب هلا سويت بين عبادك قال انى أحببت أن أشكر فمواضع التحصل ومواقع الفصل التي يقدح بها نفاة الحكمة هى من أدل شئ على كمال حكمته سبحانه ووضعه للفضل مواضعه وجعله عند أهله الذين هم أحق به واولى من غيرهم وهو الذى جعلهم كذلك بحكمته وعلمه وعزته وملكه فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين ولايجب بل لايمكن المشاركة في حكمته بل ماحصل للخلائق كلهم من العلم بها كنقرة عصفور في البحر المحيط وأى نقص في دوام حكمته شيأ بعد شئ كما تدوم ارادته وكلامه وأفعاله واحسانه وجوده وانعامه وهل الكمال الافي هذا التسلسل فماذا نفر النفاة منه أنفرهم ان يقال لم يزل ولايزال حيا عليما قديرا حكيما متكلما محسنا جوادا ملكا موصوفا بكل كمال غنيا عن كل ماسواه لاتنفد كلماته ولاتتناهى حكمته ولاتعجز قدرته ولايبيد ملكه ولاتنقطع ارادته ومشيئته بل لم يزل ولايزال له الخلق والامر والحكمة والحكم وهل النقص الاسلب ذلك عنه والله الموفق بفضله واعانته الجواب السادس ان الرب تبارك وتعالى اذا خلق شيأ فلا بد من وجود لوازمه ولابد من عدم أضداده فوجود الملزوم بدون لازمه محال ووجود الضد مع ضده ممتنع والمحال الممتنع ليس بشئ ولايتصور العقل وجوده في الخارج واذا كان هذا التسلسل الجائز من لوازم خلقه وحكمته لم يكن في القول محذور بل كان المحذور في نفيه توضيحه الجواب السابع انه لم يقم دليل عقلى ولاسمعى على امتناع دوام أفعال الرب في الماضى والمستقبل أصلا وكل أدلة النفاة من أولها الى آخرها باطلة وقد كفى مؤنة ابطالها الرازى والآمدى في أكثر كتبهما وغيرهما واما اثبات الحكمة فقد قام على صحته العقل والسمع والفطرة وسائر أنواع الادلة مما تقدمت الاشارة الى بعض

ذلك

ذلك فكيف يقدح في هذا المعلوم الصحيح بذلك النفي الذي لم يقم على صحته دليل البتة الجواب الثامن أن التسلسل اما أن يكون ممكنا أو ممتنعا فان كان ممكنا بطل استدلالكم وان كان ممتنعا أمكن أن يقال في دفعه تنتهي المرادات الى مراد لنفسه لا لغيره وينقطع التسلسل الجواب التاسع أن يقال ما المانع أن تكون الفاعلية معللة بعلة قديمة قولكم يلزم من قدمها قدم المعلول ينتقض عليكم بالارادة فانها قديمة ولم يلزم من قدمها قدم المراد فان قلتم الارادة القديمة تعلقت بالمراد الحادث في وقت حدوثه واقتضت وجوده حينئذ فهلا قلتم ان الحكمة القديمة تعلقت بالمراد وقت حدوثه كما قلتم في الارادة فان قلتم شأن الارادة التخصيص قيل لكم وكذلك الحكمة شأنها تخصيص الشيء بزمانه ومكانه وصفته فالتخصيص مصدره الحكمة والارادة والعلم والقدرة فان لزم من قدم الحكمة قدم الفعل لزم من قدم الارادة قدمه وان لم يلزم ذلك لم يلزم هذا الجواب العاشر أن يقال لو لم يكن فعله لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريدا فان المريد لا يعقل كونه مريدا الا اذا كان يريد لغرض وحكمة فاذا انتفت الحكمة والغرض انتفت الارادة ويلزم من انتفاء الارادة أن يكون موجبا بالذات وهو علة تامة في الازل لمعلوله فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة وانما لزم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزمة لنفي الارادة المستلزمة للايمان الذاتي المستلزم لقدم الحوادث وتقرير هذا وبسطه في غير هذا الموضع

﴿فصل﴾ قال نفاة الحكمة جميع الاغراض يرجع حاصلها الى شيئين تحصيل اللذة والسرور ودفع الالم والحزن والغم والله سبحانه قادر على تحصيل هذين المطلوبين ابتداء من غير شيء من الوسائط ومن كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداء بغير واسطة كان توسله الى تحصيله بالوسائط عبثا وهو على الله محال قال أصحاب الحكمة عن هذه الشبهة أجوبة الجواب الاول أن يقال لا ريب ان الله على كل شيء قدير لكن لا يلزم اذا كان الشيء مقدورا ممكنا أن تكون الحكمة المطلوبة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه فان الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه كما يمتنع حصول الابن بكونه ابنا بدون الاب فان وجود الملزوم بدون لازمه محال والجمع بين الضدين محال ولا يقال فيلزم العجز لان المحال ليس بشيء فلا تتعلق به القدرة والله على كل شيء قدير فلا يخرج ممكن عن قدرته البتة *الجواب الثاني ان دعوى كون توسط أحد الامرين اذا كان شرطا أو سببا له عبث دعوى كاذبة باطلة فان العبث هو الذي لا فائدة فيه وأما توسط الشرط أو السبب أو المادة التي يحدث فيها ما يحدثه فليس بعبث توضيحه *الجواب الثالث ان حصول الاعراض والصفات التي يحدثها الله سبحانه في موادها شروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها أمر ضروري لا بد منه فينقلب عليكم دليلكم ونقول هل يقدر سبحانه على ايجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها أو لا يمكن فان قلتم يمكن ذلك كان توسطها عبثا وان قلتم لا يقدر كان تعجيزا فان قلتم هذا فرض مستحيل والمحال ليس بشيء قيل صدقتم وهذا جوابنا بعينه * الجواب الرابع أن يقال اذا كان في خلق تلك الوسائط حكم أخرى تحصل بخلقها للفاعل وفي خلقها مصالح ومنافع لتلك الوسائط لم يكن توسطها عبثا ولم تكن الحكمة حاصلة بعدمها كما أنه سبحانه اذا جعل رزق بعض خلقه في البخارات مثلا فاقتضى ذلك ان تخليق الصانع الى من يحتاج فينتفع هؤلاء بالصانع وهؤلاء باليمن

كان في ذلك مصلحة هؤلاء وهؤلاء واذا تأملت الوجود رأيتـه قائمـا بذلك شاهدا على منكرى الحكمة فكم لله سـبحانه في احـداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع للعباد لو بطلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحكم والمصالح * الجواب الخامس قولك يلزم العبث وهو على الله محال فيقال ان كان العبث عليـه محالا لزم أن لايفعل ولا يأمر الا لمصلحة وحكمة فبطل قولك بقولك وان لم يكن العبث عليه محالا بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين * الجواب السادس أن يقال ماالمانع أن يفعل سبحانه أشياء معللة وأشياء غير معللة بل مرادة لذاتها واذا جاز هذا جاز أن يقال ان هذه الوسائط غير معللة ولا يمكنك نفى هذا القسم الا بان تقول ان شيأ من أفعاله غـير معلل البتة وأنت انما نفيت هذا بلزوم العبث في توسط تلك الامور ولا يلزم من انتفاء التعليل في بعض الافعال انتفاؤه في الجميع فانه لايجب أن يكون كل شئ لعلة فانت نفيت جواز التعليل وغاية هـذه الحجة لو صحت أن تدل على أنه لايجب في كل شئ أن يكون لعلة فلم يثبت الحكم والدليل وهذا كما يقول الفقهاء مع قولهم بالتعليل ان من الاحكام مايفيد غير معلل فهلا قلت في الخلق كقولهم في الامر وهذا انمـا هو بطريق الالزام والا فالحق ان جميع أفعاله وشرعه لهـا حكم وغايات لاجلها شرع وفعل وان لم يعلمها الخلق على التفصـيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها * الجواب السادس ان غاية هذه الشبهة أن يكون سبحانه قادرا على تحصيل تلك الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادر على تحصـيلها بها واذا كان الامران مقدوران له لم يكن العدول عن أحد المقدورين الى الآخر عبثا الا اذا كان المقدور الآخر مساويا لهذا من كل وجه ولا يمكن عاقلا أن يقول أن تعطيل تلك الوسائط وعدمها مساو من كل وجه لوجودها وهـذا من أعظم البهت وأبطل الباطل وهو يتضمن القدح في الحس والعقل والشرع كما هو قدح في الحكمة فان من جعل وجود الرسل وعدمهم سواء ووجود الشمس والقمر والنجوم والمطر والنبات والحيوان وعدمها سواء ووجود هذه الوسائط جميعها وعدمها سواء فـلم يدع للمكابرة موضـعا * الجواب السابع قولك جميع الاغراض يرجع حاصلها الى شيئين تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن أتريد به الغرض الذى يفعل لاجلها الحيوان أو الحكمة التى يفعل الله سبحانه لاجلها أم تريد به ماهو أعم من ذلك فان أردت الاول لم تفدك شيأ وان أردت الثانى أو الثالث كانت دعوى مجردة لابرهان عليها فان حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللـذة ودفع الغم والحزن فانه يتعالى عن ذلك بل ليس كمثل حكمته شئ كما أنه موصوف بالارادة وليست كارادة الحيوان فان الحيوان يريد مايريده ليجلب له منفعة أو يدفع به عنه مضرة وكذلك غضبه ليس مشابها لغضب خلقه فان غضب المخلوق هو غليان دم قلبه طلبا للانتقام والله يتعالى عن ذلك وكذلك سائر صفاته فكما أنه ليس كمثله شئ في ارادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لاتماثل حكمة المخلوقين بل هى أجل وأعلى من أن يقال أنها تحصيل لذة أو دفع حزن فالمخلوق لنقصه يحتاج أن يفعل ذلك لان مصالحه لاتتم الا به والله سبحانه غنى بذاته عن كل ماسواه لايستفيد من خلقه كمالا بل خلقهم يستفيدون كمالهم منه * الجواب الثامن أن يقال قد دل الوحى مع العقل على أنه سبحانه يحب ويبغض أما الوحى فالقرآن مملوء من ذلك وأما العقل فما نشاهد في العالم من اكرام أوليائه وأهل طاعتـه واهانة أعدائه وأهل معصيته شاهد لمحبته لهؤلاء ورضاه

عنهم وبغضه لهؤلاء وسخطه عليهم ومعلوم قطعا ان من يحب ويبغض أكمل محبة وبغض وهو قادر على تحصيل محابه فان حكمته فيما يفعله ويتركه أتم حكمة وأكملها فهو يفعل مايفعله لانه يوصل الى محابه ويترك مايتركه لانه لايحبه واذا فعل مايكرهه لم يفعله الا لافضائه الى مايحب وان كان مكروها في نفسه فان أردت باللذة والسرور والهم والحزن الحب والبغض فالرب تعالى يحب ويبغض لم يلزم من كونه يفعل لحكمة ان يتصف بذلك * الجواب التاسع أنه سبحانه اذا كان قادرا على تحصيل ذلك بدون الوسائط وهو قادر على تحصيله بها كان فعل النوعين أكمل وأبلغ في القدرة وأعظم في ملكه وربوبيته من كونه لايفعل الا باحد النوعين والرب تعالى تتنوع أفعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة احداث مخلوق منفصل وبدون احداثه بل بما يقوم به من أفعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحمده لنفسه فمحبوبه يحصل بهذا وهذا وذلك أكمل ممن لايحصل محبوبه الا باحد النوعين * الجواب العاشر أن الرب سبحانه كامل في أوصافه وأسمائه وأفعاله فلا بد من ظهور آثارها في العالم فانه محسن ويستحيل وجود الاحسان بدون من يحسن اليه وزراق فلا بد من وجود من يرزقه وغفار وحليم وجواد ولطيف بعباده ومنان ووهاب وقابض وباسط وخافض ورافع ومعز ومذل وهذه الاسماء تقتضى متعلقات تعلق بها وآثارا تتحقق بها فلم يكن بد من وجود متعلقاتها والا تعطلت تلك الاوصاف وبطلت تلك الاسماء فتوسط تلك الآثار لابد منه في تحقق معاني تلك الاسماء والصفات فكيف يقال أنه عبث لافائدة فيه وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾ قال نفاة الحكمة لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللا بحكمة وغرض لكان خلق الله العالم في وقت معين دون ماقبله ودون مابعده معللا برعاية غرض ومصلحة ثم تلك المصلحة والغرض اما أن يقال كان حاصلا قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصلا قبله فان كان مالاجله أوجد الله العالم في ذلك الوقت حاصلا قبل أن أوجده فيلزم أن يقال أنه كان موجدا له قبل ان لم يكن موجدا له وذلك محال وان قلنا ان ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصلا قبل ذلك الوقت وانما حدث في ذلك الوقت فنقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت اما أن يكون مفتقرا الى المحدث أو لايفتقر فان لم يفتقر فقد حدث الشيء لاعن موجد ومحدث وهو محال وان افتقر الى محدث فان افتقر تخصص احداث ذلك الغرض بذلك الوقت الى غرض آخر عاد التقسيم الاول فيه ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجدية الله سبحانه وخالقيته غنية عن الاغراض والمصالح وهذا هو المطلوب قالوا وهذه الحجة كما أنها قائمة في اختصاص العالم بذلك الوقت المعين فهي قائمة في اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين وملخصها ان احداث الحادث في وقته ان كان لغرض فان كان ذلك الغرض حاصلا قبله لزم حدوثه قبل حدوثه والا افتقر الى الاحداث فاحداثه ان كان لغرض تسلسل والا ثبت المطلوب قال أهل الحكمة هذه الحجة بعينها مذكورة في ضمن الحجة الثانية التى تقدمت وكانكم يعجبكم التشبع بكره الباطل وجميع ماأجبناكم به هناك فهو الجواب ههنا بعينه فغاية هذا أنه تسلسل في الآثار لافي المؤثرات وتسلسل في الحوادث المستقبلة وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهم والعلاف وغاية الامر أن يكون في الحوادث

مايراد لنفسه وفيها مايراد لغيره والحكمة المطلوبة لنفسها لاتفتقر الى أخرى تراد لاجلها وان هذا الدليل او صحت مقدماته وهيهات فانما يدل على ان أفعاله تعالى لايجب تعليلها ولا يلزم من ذلك أن لايجوز تعليلها فنفي الوجوب شئ ونفي الجواز شئ فهب أنا سلمنا الاول فاين دليل الثاني وغايتها أنها تدل على عدم تعليل بعض الحوادث لاعلى عدم تعليل جميعها وبالجملة فما تقدم هناك مغزاها عن الاطالة في الاجوبة وسر المسئلة ان دوام فاعليته في المستقبل متفق عليه والسلف على دوامها في الماضى وانما خالف في ذلك كثير من أهل الكلام

(فصل) قال نفاة الحكمة قد قام الدليل على أنه سبحانه خالق كل شئ فاى حكمة أو مصلحة في خلق الكفر والفسوق والعصيان وأى حكمة في خلق من علم أنه يكفر ويفسق ويظلم ويفسد الدنيا والدين وأى حكمة في خلق كثير من الجمادات التي وجودها وعدمها سواء وكذلك كثير من الاشجار والنبات والمعادن المعطلة والحيوانات المهملة بل العادية المؤذية وأى حكمة في خلق السموم والاشياء المضرة وأى حكمة في خلق ابليس والشياطين وان كان في خلقهم حكمة فاى حكمة في بقائه الى آخر الدهر واماتة الرسل والانبياء وأى حكمة في اخراج آدم وحواء من الجنة وتعريض الذرية لهذا البلاء العظيم وقد أمكن أن يكونوا في أعظم العافية وأى حكمة في ايلام الحيوانات وان كان في ايلام المكلفين منها حكمة فما الحكمة في ايلام غير المكلف كالبهائم والاطفال والمجانين وأى حكمة له في خلقه خلقا يعذبهم بأنواع العذاب الدائم الذى لاينقطع وأى حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب قتلا وأسرا وعقوبة واستعبادا وأى حكمة في تكليف الثقلين وتعريضهما بالتكليف لانواع المشاق والعذاب قالوا ونحن والعقلاء نعلم علما ضروريا ان خلود أهل النار فيها فعل الله ونعلم ضرورة أنه لافائدة في ذلك تعود اليه ولا الى المعذبين ولا الى غيرهم قالوا ويكفينا في ذلك مناظرة الاشعرى لابى هاشم ٣ الجبائى حين سأله عن ثلاثة اخوة مات أحدهم مسلما قبل البلوغ وبلغ الآخران فمات أحدهما مسلما والآخر كافرا فاجتمعوا عند رب العالمين فبلغ المسلم البالغ المرتبة العلية بعمله واسلامه فقال أخوه يارب هلا رفعتنى الى منزلة أخى المسلم فقال انه عمل أعمالا لم تعملها فقال يارب فهلا أحييتنى حتى أعمل مثل عمله قال علمت ان موتك صغيرا خير لك اذ لو بلغت لكفرت فصاح الاخ الثالث من اطباق الجحيم وقال يارب فهلا أمتنى صغيرا قبل البلوغ كما فعلت بأخى فما جوابه قال فانقطع الشيخ ولم يذكر جوابا قال نفاة الحكمة وهذا قاطع في المسئلة لاغبار عليه وقال تعالى (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقال (لله مافي السموات وما في الارض وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولا يسئل عما يفعل) فرد الامر الى محض مشيئته وأخبر ان صدور الاشياء كلها عنها وقالوا وأصل ضلال الخلق هو طلب تعليل أفعال الرب كما قال شيخ الاسلام في تائيته

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة * هو الخوض في فعل الاله بعلة

فانهم لما طلبوا علة أفعاله فاعجزهم العلم بها افترقوا بعد ذلك فطائفة ردت الامر الى الطبيعة والافلاك التزمت مكابرة الحس والعقل وقالوا ان خلود أهل النار في النار أنفع لهم وأصلح

(٣) الذى في كتب الكلام ان المناظرة كانت بين أبى الحسن وشيخه أبى على الجبائى

من

من كونهم في الجنة وان ابقاء ابليس يغوى الخلق ويضلهم أنفع لهم من اماتته وان اماتة الانبياء أصلح للامم من ابقائهم بينهم وان تعذيب الاطفال خير لهم من رحمتهم الى غير ذلك من المحالات التى قادهم اليها الخوض في تعليل أفعال من لا يسئل عما يفعل فلذلك قلنا ان الصواب القول بعدم التعليل وتخلصنا من الحبائل والاشراك التى وقعتم فيها قال أهل الحكمة ليست هذه الاسئلة والاعتراضات التى قد جئتم بها في حكمة أحكم الحاكمين بأقوى من الاسئلة والاعتراضات التى قدح بها أهل الالحاد في وجوده سبحانه وقد أقاموا أربعين شبهة تنفى وجوده وكذلك اعتراضات المكذبين لرسله وقد حكيتم أنتم عنهم ثمانين اعتراضا وكذلك الاعتراضات التى قدح بها المعطلة في اثبات صفات كماله قد علمتم شأنها وكبرها وكذلك الاعتراضات التى نفى بها الجهمية علوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لعباده وقد علمتم الاعتراضات التى اعترض بها أهل الفلسفة على كونه خالقا للعالم في ستة أيام وعلى كونه يقيم الناس من قبورهم ويبعثهم الى دار السعادة أو الشقاء ويبدل هذا العالم ويأتى بغيره واعتراضات هؤلاء وأسئلتهم أضعاف اعتراضات نفاة الحكمة وغايات أفعاله المقصودة وكذلك اعتراضات نفاة القدر واسئلتهم الى غير ذلك وقد اقتضت حكمة أحكم الحاكمين أن أقام في هذا العالم لكل حق جاحدا ولكل صواب معاندا كما أقام لكل نعمة حاسدا ولكل شر رائدا وهذا من تمام حكمته الباهرة وقدرته القاهرة ليتم عليه كلمته وينفذ فيهم مشيئته ويظهر فيهم حكمته ويقضى بينهم بحكمه ويفاضل بينهم بعلمه ويظهر فيهم آثار صفاته العليا وأسمائه الحسنى ويتبين لاوليائه وأعدائه يوم القيامة انه لم يخل بالحكمة ولم يخلق خلقه عبثا ولا يتركهم سدا وانه لم يخلق السموات والارض ومابينهما باطلا وان له الحمد التام الكامل على جميع ماخلقه وقدره وقضاه وعلى ماأمر به ونهى عنه وعلى ثوابه وعقابه وانه لم يضع من ذلك شيأ الا في محله الذى لايليق به سواه قال تعالى (وأقسموا بالله جهد ايمانهم لايبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لايعلمون ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) واذا تبين لاهل الموقف ونفذ فيهم قضاؤه الفصل وحكمه العدل نطق الكون أجمعه بحمده كما قال تعالى (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وجواب هذه الاسئلة من وجوه أحدها أن الحكمة انما تتعلق بالحدوث والوجود والكفر والشرور وأنواع المعاصى راجعة الى مخالفة نهى الله ورسوله وترك ماأمر به وليس ذلك من متعلق الايجاد في شئ ونحن انما التزمنا ان مافعله الله وأوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة وأما ماتركه سبحانه ولم يفعله فانه وان كان انما تركه لحكمة في ذلك فلم يدخل في كلامنا فلا يرد علينا وقد قيل ان الشر ليس اليه بوجه فانه عدم الخير وأسبابه والعدم ليس بشئ كاسمه فاذا قلنا ان أفعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه يوضحه الجواب الثانى وهو انه سبحانه قد يترك مالو خلقه لكان في خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب أو لاستلزام وجوده فوات محبوب له آخر وعلى هذا فتكون حكمته في عدم خلقه أرجح من حكمته في خلقه والجمع بين الضدين مستحيل فرجح سبحانه أعلى الحكمتين بتفويت أدناهما وهذا غاية الحكمة تخلقه وأمره مبنى على تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بتفويت المرجوحة التى لايمكن الجمع بينها و بين تلك الراجحة وعلى دفع المفاسد

الخالصة أو الراجحة وان وجدت المفاسد المرجوحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب الجواب الثالث أن يقال غاية ذلك انتفاء الحكمة في هذا النوع من المقدورات فيلزم من ذلك انتفاؤها في جميع خلقه وحكمه فهب ان هذا النوع لاحكمة فيه فمن أين يستلزم ذلك نفي الحكمة والغرض في كل شيء كيف وفيه من الحكم والغايات المحمودة ماهو معلوم لاهل البصائر الراسخين في العلم كما سننبه على ذلك منه ان شاء الله * الجواب الرابع انا لم ندع حكمة يجب أو يمكن اطلاع الخلق على تفاصيلها فان حكمة الله أعظم وأجل من من ذلك فما المانع من اشتمال ماذكرتم من الصور وغيرها على الحكم حجة ينفرد الله بعلمها كما قال للملائكة وقد سألوه عن ذلك انى أعلم مالاتعلمون فمن يقول بلزوم الحكمة لافعاله وأحكامه مطلقا لايوجب مشاركة خلقه له في العلم بها * الجواب الخامس ان الله سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وله في جميع ماذكرتم وغيره حكمة ليست من جنس الحكمة التي للمخلوقين كما ان فعله ليس مماثلا فعلهم ولا قدرته وارادته ومشيئته ومحبته ورضاه وغضبه مماثلا لصفات المخلوقين * الجواب السادس ان الحكمة تابعة للعلم والقدرة فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل والرب منفرد بكمال العلم والقدرة فحكمته بحسب علمه وقدرته كما تقدم تقريره فحكمته متعلقة بكل ماتعلق به علمه وقدرته * الجواب السابع ان الادلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه فيجب القول بموجبها وعدم العلم بحكمته في الصور المذكورة لايكون مسوغا لمخالفة تلك الادلة القاطعة لاسيما وعدم العلم بالشيء لايستلزم العلم بعدمه * الجواب الثامن ان كماله المقدس يمنع خلو هذه الصور التي تقصيتم عن الحكمة وكماله أيضا يأبى اطلاع خلقه على جميع حكمته فحكمته تمنع اطلاع خلقه على جميع حكمته بل الواحد منا لو أطلع غيره على جميع شأنه وأمره عد سفيها جاهلا وشأن الرب أعظم من أن يطلع كل واحد من خلقه على تفاصيل حكمته * الجواب التاسع انكم اما أن تعترفوا بان له حكمة في شيء من خلقه وأمره أو تنكروا أن يكون له في شيء من خلقه وأمره حكمة فان أنكرتم ذلك وما هو من الظالمين ببعيد كذبتم جميع كتب الله ورسله والعقل والفطرة والحس وكذبتم عقولكم قبل تكذيب العقلاء فان جحد حكمة الله الباهرة في خلقه وأمره بمنزلة جحد الشمس والقمر والليل والنهار وغير مستنكر لكثير من الطوائف أهل الكلام المكابرة في جحد الضروريات وان أقررتم بحكمته في بعض خلقه وأمره قيل لكم فاى الامرين أولى به وجود تلك الحكمة أم عدمها فان قلتم عدمها أولى من وجودها كان هذا غاية الكذب والبهت والمحال وان قلتم وجودها أكمل قيل فهل هو قادر على تحصيلها في جميع خلقه وأحكامه أم غير قادر فان قلتم غير قادر جئتم بالعظيمة في العقل والدين وانسلختم من عقولكم وأذهانكم وان قلتم بل هو قادر على ذلك قيل فاذا كان قادرا على شيء وهو كمال في نفسه ووجوده خير من عدمه وهو أولى به فكيف يجوز نفيه عنه فان قلتم انما نفيناه لانا لم نطلع على حقيقته قيل صدقتم والله سائلكم في جميع ماتنفونه عن الله انما مستندكم في نفيه عدم الاطلاع على حقيقته ولم تكتفوا بقبول قول الرسل فصرتم الى النفي * الجواب العاشر ان العقلاء قاطبة متفقون على ان الفاعل اذا فعل أفعالا ظهرت فيها حكمته ووقعت على أتم الوجوه وأوفقها للمصالح المقصودة بها ثم اذا رأوا أفعاله قد تكررت كذلك ثم جاءهم من أفعاله مالايعلمون وجه حكمته فيه لم يسعهم غير التسليم

لما عرفوا من حكمته واستقر في عقولهم منها وردوا منها ماجهلوه الى محكم ماعلموه هكذا نجد أرباب كل صناعة مع اسـتاذهم حتى ان النفاة يسلكون هذا المسلك بعينه مع أئمتهم وشيوخهم فاذا جاءهم اشكال على قواعد أئمتهم ومذاهبهم قالوا هم أعلم منا وهم فوقنا فى كل علـم ومعرفة وحكمة ونحن معهم كالصبي مع معلمه وأستاذه فهلا سلكوا هذا السبيل مع ربهم وخالقهم الذى بهرت حكمته العقول وكان نسبتها الى حكمته أولى من نسبة عين الخفاش الى جرم الشمس ولو أن العالم الفاضل المبرز في عـلوم كثيرة أعرض على من لايشاركه في صـنعته ولا هو من أهلها وقدح في أوضاعها لخرج عن موجب العقل والعلم وعد ذلك نقصا وسفها فكيف بأحكم الحاكمين وأعـلم العالمين وأقدر القادرين * الجواب الحادى عشر ان الحكمة انما تتم بخلق المتضادات والمتقابلات كالليل والنهار والعلو والسفل والطيب والخبيث والخفيف والثقيل والحلو والمر والبرد والالم واللذة والحياة والموت والداء والدواء نخلق هذه المتقابلات هو محل ظهور الحكمة الباهرة ومحل ظهور القدرة القاهرة والمشيئة النافذة والملك الكامل التام فتوهم تعطيل خلق هذه المتضادات تعطيل لمقتضيات تلك الصفات وأحكامها وآثارها وذلك عين المحال فان لكل صفة من الصفات العليا حكما ومقتضيات وأثراً هو مظهر كمالها وان كانت كاملة في نفسها لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيله فان صفة القادر تستدعى مقدورا وصفة الخالق تستدعى مخلوقا وصفة الوهاب الرازق المعطى المانع الضار النافع المقدم المؤخر المعز المذل العفو الرؤف تستدعى آثارها وأحكامها فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق المرزوق المغفور له المرحوم المعفو عنه لم يظهر كمالها وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها فلو كان الخلق كلهم مطيعون عابدون حامدون لتعطل أثر كثير من الصفات العلى والاسماء الحسنى وكيف كان يظهر أثر صفة العفو والمغفرة والصفح والتجاوز والانتقام والعزوالقهر والعدل والحكمة التى تنزل الاشياء منازلهـا وتضعها مواضعها فلو كان الخلق كلهم أمة واحدة لفاتت الحكم والآيات والعـبر والغايات المحمودة في خلقهم على هـذا الوجه وفات كمال الملك والتصرف فان الملك اذا اقتصر تصرفـه على مقدور واحد من مقدوراته فاما أن يكون عاجزا عن غيره فيتركه عجزا أو جاهلا بما في تصرفه في غيره من المصلحة فيتركه جهلا وأما أقدر القادرين وأعلم العالمين وأحكم الحاكمين فتصرفه في مملكته لايقف على مقدور واحـد لان ذلك نقص في ملكه فالكمال كل الكمال في العطاء والمنع والخفض والرفع والثواب والعقاب والاكرام والاهانة والاعزاز والاذلال والتقديم والتأخير والضر والنفع وتخصيص هذا على هذا وايثار هذا على هذا ولو فعل هذا كله بنوع واحد متماثل الافراد لكان ذلك منافيا لحكمته وحكمته تأباه كل الاباء فانه لايفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفـين وقد عاب على من يفعل ذلك وأنكر على من نسبه اليه والقرآن مملوء من عيبه على من يفعل ذلك فكيف يجعل له العبيد مايكرهون ويضربون له مثل السوء وقد فطر الله عباده على انكار ذلك من بعضهم على بعض وطعنهم على من يفعله وكيف يعيب الرب سبحانه من عباده شيأ ويتصف به وهو سبحانه انما عابه لانه نقص فهو أولى أن يتنزه عنـه واذا كان لابد من ظهور آثار الاسماء والصفات ولا يمكن ظهور آثارها الا في المتقابلات والمتضادات لم يكن في الحكمة بد من ايجادها اذ لو فقـدت لتعطلت الاحكام بتلك الصفات وهو محال يوضحه الوجه الثانى عشر ان من أسمائه الاسماء المزدوجة

كالمعز المذل والخافض الرافع والقابض الباسط والمعطى المانع ومن صفاته الصفات المتقابلة كالرضا والسخط والحب والبغض والعفو والانتقام وهذه صفات كمال والالم يتصف بها ولم يتسم باسمائها واذا كانت صفات كمال فاما أن يتعطل مقتضاها وموجبها وذلك يستلزم تعطيلها في أنفسها واما أن تتعلق بغير محلها الذى يليق بأحكامها وذلك نقص وعيب يتعالى عنه فيتعين تعلقها بمحالها التى تليق بها وهذا وحده كاف في الجواب لمن كان له فقه في باب الاسماء والصفات ولا غيره. يغيره يوضحه الوجه الثالث عشر ان من أسمائه الملك ومعنى الملك الحقيقى ثابت له سبحانه بكل وجه وهذه الصفة تستلزم سائر صفات الكمال اذ من المحال ثبوت الملك الحقيقى التام لمن ليس له حياة ولا قدرة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا فعل اختيارى يقوم به وكيف يوصف بالملك من لا يأمر ولا ينهى ولا يثيب ولا يعاقب ولا يعطى ولا يمنع ولا يعز ويذل ويهين ويكرم وينعم وينتقم ويخفض ويرفع ويرسل الرسل الى أقطار مملكته ويتقدم الى عبيده بأوامره ونواهيه فأى ملك في الحقيقة لمن عدم ذلك وهذا يبين ان المعطلين لاسمائه وصفاته جعلوا مماليكه أكمل منه ويأنف أحدهم أن يقال في أميره وملكه مايقوله هو في ربه فصفة ملكية الحق مستلزمة لوجود مالا يتم التصرف الا به والكل منه سبحانه فلم يتوقف كمال ملكه على غيره فان كل ماسواه مسند اليه متوقف في وجوده على مشيئته وخلقه يوضحه الوجه الرابع عشر ان كمال ملكه بان يكون مقارنا بحمده فله الملك وله الحمد والناس في هذا المقام ثلاث فرق فالرسل وأتباعهم أثبتوا له الملك والحمد وهذا مذهب من أثبت له القدر والحكمة وحقائق الاسماء والصفات ونزهه عن النقائص ومشابهة المخلوقات ويوحشك في هذا المقام جميع الطوائف غير أهل السنة الذين لم يتحيزوا الى نحلة ولا مقالة ولا متبوع من أهل الكلام الفرقة الثانية الذين أثبتوا له الملك وعطلوا حقيقة الحمد وهم الجبرية نفاة الحكمة والتعليل القائلين بانه يجوز عليه كل ممكن ولا ينزه عن فعل قبيح بل كل ممكن فانه لايقبح منه وانما القبيح المستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين فيجوز عليه تعذيب ملائكته وأنبيائه ورسله وأهل طاعته واكرام ابليس وجنوده وجعلهم فوق أوليائه في النعيم المقيم أبدا ولا سبيل لنا الى العلم باستحالة ذلك الا من نفى الخلف في خبره فقط فيجوز أن يأمر بمشيئته ومشيئة أنبيائه والسجود للاصنام وبالكذب والفجور وسفك ونهب الاموال وينهى عن البر والصدق والاحسان والعفاف ولا فرق في نفس الامر بين ماأمر به ونهى عنه الا التحكم بمحض المشيئة وانه أمر بهذا ونهى عن هذا من غير أن يكون فيما أمر به صفة حسن تقتضى محبته والامر به ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضى كراهته والنهى عنه فهؤلاء عطلوا حمده في الحقيقة وأثبتوا له ملكا بلا حمد مع أنهم في الحقيقة لم يثبتوا له ملكا فانهم جعلوه معطلا في الازل والابد لايقوم به فعل البتة وكثير منهم عطله عن صفات الكمال التى لا يتحقق كونه ملكا وربا وإلها الا بها فلاملك أثبتوا ولا حمد الفرقة الثالثة أثبتوا له نوعا من الحمد وعطلوا كمال ملكه وهم القدرية الذين أثبتوا نوعا من الحكمة ونفوا لاجلها كمال قدرته فحافظوا على نوع من الحمد عطلوا له كمال الملك وفي الحقيقة لم يثبتوا لاهذا ولا هذا فان الحكمة التى أثبتوها جعلوها راجعة الى المخلوق لايعود اليه سبحانه حكمها والملك الذى أثبتوه فانهم في الحقيقة انما قرروا نفيه لنفى قيام الصفات التى لايكون ملكا حقا الا بها ونفى قيام الافعال

الاختيارية فلم يقم به عندهم وصف ولا فعل ولا له ارادة ولا كلام ولا سمع ولا بصر ولا فعل ولا له حب ولا بغض معطل عن حقيقة الملك والحمد والمقصود ان عموم ملكه يستلزم اثبات القدر وأن لايكون في ملكه شئ بغير مشيئته فالله أكبر من ذلك وأجل وعموم حمده يستلزم أن لايكون في خلقه وأمره مالا حكمة فيه ولا غاية محمودة يفعل لاجلها ويأمر لاجلها فالله أكبر وأجل من ذلك يوضحه الوجه الخامس عشر ان مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لاجلها لايكون متعلقا للحمد فلا يحمد عليه حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمد عليها كما تقدم تقريره بل الذى يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لايفعل لحكمة ولا لمصلحة ولا لقصد الاحسان هذا المستقر في فطر الخلق والرب سبحانه حمده قد ملأ السموات والارض وما بينهما وما بعد ذلك فملأ العالم العلوى والسفلى والدنيا والآخرة ووسع حمده ماوسع علمه فله الحمد التام على جميع خلقه ولا حكم يحكم الا بحمده ولا قامت السموات والارض الا بحمده ولا يتحول شئ في العالم العلوى والسفلى من حال الى حال الا بحمده ولادخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار الا بحمده كما قال الحسن رحمة الله عليه لقد دخل أهل النار النار وان حمده لفى قلوبهم ماوجدوا عليه سبيلا وهو سبحانه انما أنزل الكتاب بحمده وأرسل الرسل بحمده وأمات خلقه بحمده ويحييهم بحمده ولهذا حمد نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله فالحمد لله رب العالمين وحمد نفسه على انزال كتبه فالحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وحمد نفسه على خلق السموات والارض الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وحمد نفسه على كمال ملكه الحمد لله الذى له مافي السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير فحمد ملأ الزمان والمكان والاعيان وعم الاقوال كلها فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وكيف لايحمد على خلقه كله وهو الذى أحسن كل شئ خلقه وعلى صنعه وقد أتقنه صنع الله الذى أتقن كل شئ وعلى أمره وكله حكمة ورحمة وعدل ومصلحة وعلى نهيه وكل مانهى عنه شر وفساد وعلى ثوابه وكله رحمة واحسان وعلى عقابه وكله عدل وحق فلله الحمد كله وله الملك كله وبيده الخير كله واليه يرجع الامر كله والمقصود أنه كلما كان الفاعل أعظم حكمة كان أعظم حمدا واذا عدم الحكمة ولم يقصدها بفعله وأمره عدم الحمد الوجه السادس عشر أنه سبحانه يجب أن يشكر ويجب أن يشكر عقلا وشرعا وفطرة فوجوب شكره أظهر من وجوب كل واجب وكيف لايجب على العباد حمده وتوحيده ومحبته وذكر آلائه واحسانه وتعظيمه وتكبيره والخضوع له والتحدث بنعمته والاقرار بها بجميع طرق الوجوب فالشكر أحب شئ اليه وأعظم ثوابا وانه خلق الخلق وأنزل الكتب وشرع الشرائع وذلك يستلزم خلق الاسباب التى يكون الشكر بها أكمل ومن جملتها ان فاوت بين عباده في صفاتهم الظاهرة والباطنة في خلقهم واخلاقهم وأديانهم وأرزاقهم ومعايشهم وآجالهم فاذا رأى المعافي المبتلى والغنى الفقير والمؤمن الكافر عظم شكره لله وعرف قدر نعمته عليه وما خصه به وفضله به على غيره فازداد شكرا وخضوعا واعترافا بالنعمة *وفي أثر ذكره الامام أحمد في الزهد أن موسى قال يارب هلا سويت بين عبادك قال انى أحببت أن أشكر فان قيل فقد كان

من الممكن أن يسوى بينهم في النعم ويسوى بينهم في الشكر كما فعل بالملائكة قيل لو فعل ذلك لكان الحاصل من الشكر نوع آخر غير النوع الحاصل منه على هذا الوجه والشكر الواقع على التفضيل والتخصيص أعلى وأفضل من غيره ولهذا كان شكر الملائكة وخضوعهم وذلهم لعظمته وجلاله بعد ان شاهدوا من ابليس ماجرى له ومن هاروت وماروت ماشاهدوه أعلى وأكمل مما كان قبله وهذه حكمة الرب ولهذا كان شكر الانبياء وأتباعهم بعد أن عاينوا هلاك أعدائهم وانتقام الرب منهم وما أنزل بهم من بأسه أعلى وأكمل وكذلك شكر أهل الجنة في الجنة وهم يشاهدون أعداءه المكذبين لرسله المشركين به في ذلك العذاب فلا ريب ان شكرهم حينئذ ورضاهم ومحبتهم لربهم أكمل وأعظم مما لو قدر اشتراك جميع الخلق في النعيم فالمحبة الحاصلة من أوليائه له والرضا والشكر وهم يشاهدون بين جنسهم في ضد ذلك من كل وجه أكمل وأتم *فالضد يظهر حسنه الضد* *وبضدها تتبين الاشياء* ولولا خلق القبيح لما عرفت فضيلة الجمال والحسن ولولا خلق الظلام لما عرفت فضيلة النور ولولا خلق أنواع البلاء لما عرف قدر العافية ولولا الجحيم لما عرف قدر الجنة ولو جعل الله سبحانه النهار سرمدا لما عرف قدره ولو جعل الليل سرمدا لما عرف قدره وأعرف الناس بقدر النعمة من ذاق البلاء وأعرفهم بقدر الفقر من قاسى مرائر الفقر والحاجة ولو كان الناس كلهم على صورة واحدة من الجمال لما عرف قدر الجمال وكذلك لو كانوا كلهم مؤمنين لما عرف قدر الايمان والنعمة به فتبارك من له في خلقه وأمره الحكم البوالغ والنعم السوابغ يوضحه الوجه السابع عشر أنه سبحانه يجب أن يعبد بأنواع العبودية ومن أعلاها وأجلها عبودية الموالاة فيه والمعاداة فيه والحب فيه والبغض فيه والجهاد في سبيله وبذل مهج النفوس في مرضاته ومعارضة أعدائه وهذا النوع هو ذروة سنام العبودية وأعلى مراتبها وهو أحب أنواعها اليه وهو موقوف على مالا يحصل بدونه من خلق الارواح التى تواليه وتشكره وتؤمن به والارواح التى تعاديه وتكفر به ويسلط بعضها على بعض لتحصل بذلك محابه على أتم الوجوه وتقرب أولياءه اليه لجهاد أعدائه ومعارضتهم فيه واذلالهم وكبتهم ومخالفة سبيلهم فتعلو كلمته ودعوته على كلمة الباطل ودعوته ويتبين بذلك شرف علوها وظهورها ولو لم يكن للباطل والكفر والشرك وجود فعلى أى شئ كانت كلمته ودعوته تعلو فان العلو أمر لشئ يستلزم غالبا مايعلى عليه وعلو الشئ على نفسه محال والوقوف على الشئ لايحصل بدونه يوضحه الوجه الثامن عشر أن من عبوديته العتق والصدقة والايثار والمواساة والعفو والصفح والصبر وكظم الغيظ واحتمال المكاره ونحو ذلك مما لايتم الا بوجود متعلقه وأسبابه فلولا لم تحصل عبودية العتق فالرق من أثر الكفر ولولا الظلم والاساءة والعدوان لم تحصل عبودية الصبر والمغفرة وكظم الغيظ ولولا الفقر والحاجة لم تحصل عبودية الصدقة والايثار والمواساة فلو سوى بين خلقه جميعهم لتعطلت هذه العبوديات التى هى أحب شئ اليه ولاجلها خلق الجن والانس ولاجلها شرع الشرائع وأنزل الكتب وأرسل الرسل وخلق الدنيا والآخرة وكما أن ذلك من صفات كماله فلو لم يقدر الاسباب التى يحصل بها ذلك لغاب هذا الكمال وتعطلت أحكام تلك الصفات كما مر توضيحه الوجه التاسع عشر أنه سبحانه يفرح بتوبة عبده اذا تاب اليه أعظم فرح يقدر أو يخطر ببال أو يدور في خلد وحصول هذا الفرح موقوف على التوبة الموقوفة على وجود مايتاب منه

وما

وما يتوقف عليه الشيء لايوجد بدونه فان وجود الملزوم بدون لازمه محال ولا ريب ان وجود الفرح أكمل من عدمه فمن تمام الحكمة تقدير أسبابه ولوازمه وقد نبه أعلم الخلق بالله على هذا المعنى بعينه حيث يقول في الحديث الصحيح لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم فلو لم يقدر الذنوب والمعاصى فلمن يغفر وعلى من يتوب وعمن يعفو ويسقط حقه ويظهر فضله وجوده وحلمه وكرمه وهو واسع المغفرة فكيف يعطل هذه الصفة أم كيف يتحقق بدون مايغفر ومن يغفر له ومن يتوب وما يتاب عنه فلو لم يكن في تقدير الذنوب والمعاصى والمخالفات الا هذا وحده لكفى به حكمة وغاية محمودة فكيف والحكم والمصالح والغايات المحمودة التى في ضمن هذا التقدير فوق مايخطر بالبال وكان بعض العباد يدعو في طوافه اللهم اعصمنى من المعاصى ويكرر ذلك فقيل له في المنام أنت سألتنى العصمة وعبادى يسألونى العصمة فاذا عصمتكم من الذنوب فلمن أغفر وعلى من أتوب وعمن أعفو ولو لم تكن التوبة أحب الاشياء اليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه يوضحه الوجه العشرون أنه قد يترتب على خلق من يكفر به ويشرك به ويعاديه من الحكم الباهرة والآيات الظاهرة مالم يكن يحصل بدون ذلك فلولا كفر قوم نوح لما ظهرت آية الطوفان وبقيت يتحدث بها الناس على ممر الزمان ولولا كفر عاد لما ظهرت آية الريح العقيم التى دمرت مامرت عليه ولولا كفر قوم صالح لما ظهرت آية اهلاكهم بالصيحة ولولا كفر فرعون لما ظهرت تلك الآيات والعجائب يتحدث بها الامم أمة بعد أمة واهتدى من شاء الله فهلك بها من هلك عن بينة وحى بها من حى عن بينة وظهر بها فضل الله وعدله وحكمته وآيات رسله وصدقهم فمعارضة الرسل وكسر حججهم ودحضها والجواب عنها واهلاك الله لهم من أعظم أدلة صدقهم وبراهينه ولولا مجيء المشركين بالحد والحديد والعدد والشوكة يوم بدر لما حصلت تلك الآية العظيمة التى يترتب عليها من الايمان والهدى والخير مالم يكن حاصلا مع عدمها وقد بينا أن الموقوف على الشيء لايوجد بدونه ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع فلله كم عمرت قصة بدر من ربع أصبح آهلا بالايمان وقد فتحت لاولى النهى من باب وصلوا منه الى الهدى والايقان وكم حصل بها من محبوب للرحمن وغيظ للشيطان وتلك المفسدة التى حصلت في ضمنها للكفار مغمورة جدا بالنسبة الى مصالحها وحكمها وهى كمفسدة المطر اذا قطع المسافر وبل الثياب وخرب بعض البيوت بالنسبة الى مصلحة العامة وتأمل ماحصل بالطوفان وغرق آل فرعون للامم من الهدى والايمان الذى غمر مفسدة من هلك به حتى تلاشت في جنب مصلحته وحكمته فكم لله من حكمة في آياته التى ابتلى بها أعداءه وأكرم فيها أولياءه وكم له فيها من آية وحجة وتبصرة وتذكرة ولهذا أمر سبحانه رسوله أن يذكر بها أمته فقال تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) فذكرهم بأيامه وانعامه ونجاتهم من عدوهم واهلاكهم وهم ينظرون فحصل بذلك من ذكره وشكره ومحبته وتعظيمه واجلاله ماتلاشت فيه مفسدة اهلاك الابناء وذبحهم واضمحلت فانهم صاروا الى النعيم وخلصوا من مفسدة العبودية لفرعون اذا كبروا وسومهم له سوء العذاب وكان الالم الذى

ذاقه الابوان عند الذبح أيسر من الآلام التى كانوا تجرعوها باستعباد فرعون وقومه لهم بكثير فخطى بذلك الآباء والابناء وأراد سبحانه أن يرى عباده ماهو من أعظم آياته وهو أن يربى هذا المولود الذى ذبح فرعون ماشاء الله من الاولاد في طلبه في حجر فرعون وفي بيته وعلى فراشه فكم في ضمن هذه الآية من حكمة ومصلحة ورحمة وهداية وتبصرة وهى موقوفة على لوازمها وأسبابها ولم تكن لتوجد بدونها فانه ممتنع فمصلحة تلك الآية وحكمتها غمرت مفسدة ذبح الابناء وجعلتها كان لم تكن وكذلك الآيات التى أظهرها سبحانه على يد الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم والعجائب والحكم والمصالح والفوائد التى في تلك القصة التى تزيد على الالف لم تكن لتحصل بدون ذلك السبب الذى كان فيه مفسدة حزونة يعقوب ويوسف ثم انقلبت تلك المفسدة مصالح اضمحلت في جنبها تلك المفسدة بالكلية وصارت سببا لاعظم المصالح في حقه وحق يوسف وحق الاخوة وحق امرأة العزيز وحق أهل مصر وحق المؤمنين الى يوم القيامة فكم جنى أهل المعرفة بالله وأسمائه وصفاته ورسله من هذه القصة من ثمرة وكم استفادوا بها من علم وحكمة وتبصرة وكذلك المفسدة التى حصلت لايوب من مس الشيطان له بنصب وعذاب اضمحلت وتلاشت في جنب المصلحة والمنفعة التى حصلت له ولغيره عند مفارقة البلاء وتبدله بالنعماء بل كان ذلك السبب المكروه هو الطريق الموصل اليها والشجرة التى جنيت ثمار تلك النعم منها وكذلك الاسباب التى أوصلت خليل الرحمن الى ان صارت النار عليه بردا وسلاما من كفر قومه وشركهم وتكسيره أصنامهم وغضبهم لها وايقاد النيران العظيمة له والقائه فيها بالمنجنيق حتى وقع في روضة خضراء في وسط النار وصارت آية وحجة وعبرة ودلالة للامم قرنا بعد قرن فكم لله سبحانه في ضمن هذه الآية من حكمة بالغة ونعمة سابغة ورحمة وحجة وبينة لو تعطلت تلك الاسباب لتعطلت هذه الحكم والمصالح والآيات وحكمته وكماله المقدس يأبى ذلك وحصول الشئ بدون لازمه ممتنع وكم بين ماوقع من المفاسد الجزئية في هذه القصة وبين جعل صاحبها اماما للحنفاء الى يوم القيامة وهل تلك المفاسد الجزئية الا دون مفسدة الحر والبرد والمطر والثلج بالنسبة الى مصالحها بكثير ولكن الانسان كما قال الله تعالى ظلوم جهول ظلوم لنفسه جهول بربه وعظمته وجلاله وحكمته واتقان صنعه وكم بين اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة على تلك الحال ودخوله اليها ذلك الدخول الذى لم يفرح به بشر حبورا لله وقد اكتنفه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله والمهاجرون والانصار قد أحدقوا به والملائكة من فوقهم والوحى من الله ينزل عليه وقد أدخله حرمه ذلك الدخول فاين مفسدة ذلك الاخراج الذى كان كأن لم يكن ولولا معارضة السحرة لموسى بالقاء العصى والحبال حتى أخذوا أعين الناس واسترهبوهم لما ظهرت آية عصا موسى حتى ابتلعت عصيهم وحبالهم ولهذا أمرهم موسى أن يلقوا أولا ثم يلقى هو بعدهم ومن تمام ظهور آيات الرب تعالى وكمال اقتداره وحكمته أن يخلق مثل جبريل صلوات الله وسلامه عليه الذى هو أطيب الارواح العلوية وأزكاها وأطهرها وأشرفها وهو السفير في كل خير وهدى وايمان وصلاح ويخلق مقابله مثل روح اللعين ابليس الذى هو أخبث الارواح وأنجسها وشرها وهو الداعى الى كل شر وأصله ومادته وكذلك من تمام قدرته وحكمته ان خلق الضياء والظلام والارض والسماء والجنة والنار

وسدرة

وسدرة المنتهى وشجرة الزقوم وليلة القدر وليلة الوباء والملائكة والشياطين والمؤمنين والكفار والابرار والفجار والحر والبرد والداءوالدواء والآلام واللذات والاحزان والمسرات واستخرج سبحانه من بين ماهو من أحب الاشياء اليه من أنواع العبوديات والتعرف الى خلقه بانواع الدلالات ولولا خلق الشياطين والهوى والنفس الامارة لما حصلت عبودية الصبر ومجاهدة النفس والشيطان ومخالفتهما وترك مايهواه العبد ويحبه لله فان لهذه العبودية شأنا ليس لغيرها ولولا وجود الكفار لما حصلت عبودية الجهاد ولما نال أهله درجة الشهادة ولما ظهر من يقدم محبة فاطره وخالقه على نفسه وأهله وولده ومن يقدم أدنى حظ من الحظوظ عليه فاين صبر الرسل واتباعهم وجهادهم وتحملهم لله أنواع المكاره والمشاق وأنواع العبودية المتعلقة بالدعوة واظهارها لولا وجود الكفار وتلك العبودية تقتضى علمه وفضله وحكمته ويستخرج منه حمده وشكره ومحبته والرضا عنه يوضحه الوجه الحادى والعشرون انه قد استقرت حكمته سبحانه ان السعادة والنعيم والراحة لايوصل اليها الاعلى جسر المشقة والتعب ولايدخل اليها الامن باب المكاره والصبر وتحمل المشاق ولذلك حف الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ولذلك أخرج صفيه آدم من الجنة وقد خلقها له واقتضت حكمته أن لايدخلها دخول استقرار الابعد التعب والنصب فما أخرجه منها الاليدخله اليها أتم دخول فلله كم بين الدخول الاول والدخول الثانى من التفاوت وكم بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في جواد المطعم بن عدى ودخوله اليها يوم الفتح وكم بين راحة المؤمنين ولذتهم في الجنة بعد مقاساة ما قبلها وبين لذتهم لو خلقوا فيها وكم بين فرحة من عافاه بعد ابتلائه وأغناه بعد فقره وهداه بعد ضلاله وجمع قلبه بعد شتاته وفرحة من لم يذق تلك المرارات وقد سبقت الحكمة الالهية ان المكاره أسباب اللذات والخيرات كما قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون)

وربما كان مكروه النفوس الى … محبوبها سببا ما مثله سبب

يوضحه الوجه الثانى والعشرون ان العقلاء قاطبة متفقون على استحسان اتعاب النفوس في تحصيل كمالاتها من العلم النافع والعمل الصالح والاخلاق الفاضلة وطلب محمدة من ينفعهم حمده وكل من كان أتعب في تحصيل ذلك كان أحسن حالا وأرفع قدرا وكذلك يستحسنون اتعاب النفوس في تحصيل الغنى والعز والشرف ويذمون القاعد عن ذلك وينسبونه الى دناءة الهمة وخسة النفس وضعة القدر

دع المكارم لاتنهض لبغيتها … واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

وهذا التعب والكد يستلزم آلاما وحصول مكاره ومشاق هى الطريق الى تلك الكمالات ولم يقدحوا بحمل تلك في حكمة من يحملها ولايعدونه معائبا بل هو العقل الوافر ومن أمر غيره به فهو حكيم في أمره ومن نهاه عن ذلك فهو سفيه عدوله هذا في مصالح المعاش فكيف بمصالح الحياة الابدية الدائمة والنعيم المقيم كيف لايكون الآمر بالتعب القليل في الزمن اليسير الموصل الى الخير الدائم حكيما رحيما محسنا ناصحا لمن يأمره وينهاه عن ضده من الراحة واللذة التى تقطعه عن كماله ولذته ومسرته الدائمة هذا الى مافي أمره ونهيه من المصالح العاجلة التى بها سعادته وفلاحه وصلاحه ونهيه عما فيه

مضرته وعطبه وشقاوته فأوامر الرب تعالى رحمة واحسان وشفاء ودواء وغذاء للقلوب وزينة للظاهر والباطن وحياة للقلب والبدن وكم في ضمنه من مسرة وفرحة ولذة وبهجة ونعيم وقرة عين فما يسميه هؤلاء تكاليف انما هو قرة العيون وبهجة النفوس وحياة القلوب ونور العقول وتكميل للفطر واحسان تام الى النوع الانساني أعظم من احسانه اليه بالصحة والعافية والطعام والشراب واللباس فنعمته على عباده بارسال الرسل اليهم وانزال كتبه عليهم وتعريفهم أمره ونهيه ومايحبه ومايبغضه أعظم النعم وأجلها وأعلاها وأفضلها بل لانسبة لرحمتهم بالشمس والقمر والغيث والنبات الى رحمتهم بالعلم والايمان والشرائع والحلال والحرام فكيف يقال أى حكمة في ذلك وانما هو مجرد مشقة ونصب بغير فائدة فوالله ان من زعم ذلك وظنه في أحكم الحاكمين لاضل من الانعام وأسوأ حالا من الحمير ونعوذ بالله من الخذلان والجهل بالرحمن وأسمائه وصفاته وهل قامت مصالح الوجود الا بالامر والنهى وارسال الرسل وانزال الكتب ولولا ذلك لكان الناس بمنزلة البهائم يتهارجون في الطرقات ويتسافدون تسافد الحيوانات لايعرفون معروفا ولاينكرون منكرا ولايمتنعون من قبيح ولايهتدون الى صواب وأنت ترى الامكنة والازمنة التى خفيت فيها آثار النبوة كيف حال أهلها ومادخل عليهم من الجهل والظلم والكفر بالخالق والشرك بالمخلوق واستحسان القبائح وفساد العقائد والاعمال فان الشرائع بتنزيل الحكيم العليم أنزلها وشرعها الذى يعلم مافي ضمنها من مصالح العباد في المعاش والمعاد وأسباب سعادتهم الدنيوية والاخروية فجعلها غذاء ودواء وشفاء وعصمة وحصنا وملجأ وجنة ووقاية وكانت بالقياس الى مصالح الابدان بمنزلة حكيم عالم ركب للناس أمرا يصلح لكل مرض ولكل ألم وجعله مع ذلك غذاء للاصحاء فمن يغذى به من الاصحاء غذاه ومن يداوى به من المرض شفاه وشرائع الرب تعالى فوق ذلك وأجل منه وانما هو تمثيل وتقريب فلا أحسن من أمره ونهيه وتحليله وتحريمه أمره قوت وغذاء وشفاء ونهيه حمية وصيانة فلم يأمر عباده بما أمرهم به حاجة منه اليهم ولاعبثا بل رحمة واحسانا ومصلحة ولانهاهم عما نهاهم عنه بخلا منه عليهم بل حماية وصيانة عما يؤذيهم ويعود عليهم بالضرر ان تناولوه فكيف يتوهم من له مسكة من عقل خلوها من الحكم والغايات المحمودة المطلوبة لاجلها ولهذا استدل كثير من العقلاء على النبوة بنفس الشريعة واستغنوا بها عن طلب المعجزة وهذا من أحسن الاستدلال فان دعوة الرسل من أكبر شواهد صدقهم وكل من له خبرة بنوع من أنواع العلوم اذا رأى حاذقا قد صنف فيه كتابا جليلا عرف أنه من أهل ذلك العلم بنظره في كتابه وهكذا كل من له عقل وفطرة سليمة وخبرة باقوال الرسل ودعوتهم اذا نظر في هذه الشريعة قطع قطعا نظير القطع بالمحسوسات ان الذى جاء بهذه الشريعة رسول صادق وان الذى شرعها أحكم الحاكمين ولقد شهد لها عقلاء الفلاسفة بالكمال والتمام وانه لم يطرق العالم ناموس أكمل ولاأحكم هذه شهادة الاعداء وشهد لها من زعم أنه من الاولياء بانها لم تشرع لحكمة ولالمصلحة وقالوا أى حكمة في الالزام بهذه التكاليف الشاقة المتعبة وأى مصلحة للمكلف في ذلك وأى غرض للمكلف وماهى الامحض المشيئة المجردة من قصد غاية أوحكمة ولواستحيى هؤلاء من العقلاء لمنعهم الحياء من تسويد القلوب والاوراق بمثل ذلك وهل تركت الشريعة خيرا ومصلحة الاجاءت به وأمرت به وندبت اليه وهل تركت شرا ومفسدة الانهت عنه وهل تركت لمفرح أفراحا

او

أولمتعنت تعنتا أولسائل مطلبا فمن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون وعند نفاة الحكم انه يجوز عليه ضد ذلك الحكم من كل وجه وانه لافرق بينه وبين ضده في نفس الامر الالمجرد التحكم والمشيئة فلواجتمعت حكمة جميع الحكماء من أول الدهر الى آخره ثم قيست الى حكمة هذه الشريعة الكاملة الحكيمة الفاضلة لكانت كقطرة من بحر وانما نعنى بذلك الشريعة التى أنزلها الله على رسوله وشرعها للامة ودعاهم اليها لاالشريعة المبدلة ولاالمؤولة ولاماغلط فيه الغالطون وتأوله المتأولون فان هذين النوعين قد يشتملان على فساد وشر بل الشر والفساد الواقع بين الامة من هاتين الشريعتين اللتين نسبتا الى الشريعة المنزلة من عند الله عمدا أوخطأ والافالشريعة على وجهها خير محض ومصلحة من كل وجه ورحمة وحكمة ولطف بالمكلفين وقيام مصالحهم بها فوق قيام مصالح أبدانهم بالطعام والشراب فهى مكملة للفطر والعقول مرشدة الى مايحبه الله ويرضاه ناهية عما يبغضه ويسخطه مستعملة لكل قوة وعضو حركة في كماله الذى لاكمال له سواه آمرة بمكارم الاخلاق ومعاليها ناهية عن دنيئها وسفسافها واختصار ذلك انه شرع استعمال كل قوة وكل عضو وكل حركة في كمالها ولاسبيل الى معرفة كمالها على الحقيقة الابالوحى فكانت الشرائع ضرورية في مصالح الخلق وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر فهى أسباب موصلة الى سعادة الدارين ورأس الاسباب الموصلة الى حفظ صحة البدن وقوته واستفراغ اخلاطه ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعد الناس عنها وقد جعل الحكيم العليم لكل قوة من القوى ولكل حاسة من الحواس ولكل عضو من الاعضاء كمالا حسيا وكمالا معنويا وفقد كماله المعنوى شر من فقد كماله الحسى فكماله المعنوى بمنزلة الروح والحسى بمنزلة الجسم فاعطاه كماله الحسى خلقا وقدرا وأعطاه كماله المعنوى شرعاوأمرا فبلغ بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه فلم يدع للاحسان اليه والاعتناء بمصالحه وارشاده اليها واعانته على تحصيلها أفراحا يفرحه ولاشفاء يطلبه بل أعطاه من ذلك مالم يصل اليه افراحه ولاتدرك معرفته ويكفى العاقل البصير الحى القلب فكرة في فرع واحد من فروع الامر والنهى وهوالصلاة وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة والمصالح الباطنة والظاهرة والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى التى لواجتمع حكماء العالم قاطبة واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حكمها وأسرارها وغاياتها المحمودة بل انقطعوا كلهم دون أسرار الفاتحة ومافيها من المعارف الالهية والحكم الربانية والعلوم النافعة والتوحيد التام والثناء على الله باصول أسمائه وصفاته وذكر أقسام الخلقة باعتبار غاياتهم ووسائلهم وما في مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تطهير الاعضاء والثياب والمكان وأخذ الزينة واستقبال بيته الذى جعله اماما للناس وتفريغ القلب لله واخلاص النية وافتتاحها بكلمة جامعة لمعانى العبودية دالة على أصول الثناء وفروعه مخرجة من القلب الالتفات الى ماسواه والاقبال على غيره فيقدم بقلبه الوقوف بين يدى عظيم جليل أكبر من كل شئ وأجل من كل شئ وأعظم من كل شئ بلا سبب في كبريائه السموات وما أظلت والارض وما أقلت والعوالم كلها عنت له الوجوه وخضعت له الرقاب وذلت له الجبابرة قاهر فوق عباده ناظر اليهم عالم بما تكن صدورهم يسمع كلامهم ويرى مكانهم لايخفى عليه خافية من أمرهم ثم أخذ في تسبيحه وحمده وذكر تبارك اسمه وتعالى جده وتفرده بالالهية ثم أخذ في الثناء عليه بأفضل مايثنى عليه به من حمده وذكر ربوبيته للعالم واحسانه اليهم

ورحمته بهم وتمجيده بالملك الأعظم في اليوم الذى لايكون فيه ملك سواه حتى يجمع الاولين والآخرين في صعيد واحد ويدينهم بأعمالهم ثم افراده بنوعى التوحيد توحيد ربوبيته استعانة به وتوحيد إلهيته عبودية له ثم سؤاله أفضل مسؤل وأجل مطلوب على الاطلاق وهو هداية الصراط المستقيم الذى نصبه لانبيائه ورسله واتباعهم وجعله صراطا موصلا لمن سلكه اليه والى جنته وأنه صراط من اختصهم بنعمته بان عرفهم الحق وجعلهم متبعين له دون صراط امة الغضب الذى عرفوا الحق ولم يتبعوه واهل الضلال الذين ضلوا عن معرفته واتباعه فتضمنت تعريف الرب والطريق الموصل اليه والغاية بعد الوصول وتضمنت الثناء والدعاء وأشرف الغايات وهى العبودية وأقرب الوسائل اليها وهى الاستعانة مقدما فيها على الوسيلة والمعبود المستعان على الفعل ايذانا لاختصاصه وان ذلك لايصلح الاله سبحانه وتضمنت ذكر الالهية والربوبية والرحمة فيثنى عليه ويعبد بالهيته ويخلق ويرزق ويميت ويحيي ويدبر الملك ويضل من يستحق الاضلال ويغضب على من يستحق الغضب بربوبيته وحكمته وينعم ويرحم ويجود ويعفو ويغفر ويهدى ويتوب برحمته فلله كم في هذه السورة من أنواع المعارف والعلوم والتوحيد وحقائق الايمان ثم يأخذ بعد ذلك في تلاوة ربيع القلوب وشفاء الصدور ونور البصائر وحياة الارواح وهو كلام رب العالمين فيحل به في ماشاء من روضات مونقات وحدائق معجبات زاهية ازهارها مونقة ثمارها قد ذللت قطوفها تذليلا وسهلت لمتناولها تسهيلا فهو يجتنى من تلك الثمار خيرا يؤمر به وشرا ينهى عنه وحكمة وموعظة وتبصرة وتذكرة وعبرة وتقريرا لحق ودحضا لباطل وازالة لشبهة وجوابا عن مسئلة وايضاحا لمشكل وترغيبا في أسباب فلاح وسعادة وتحذيرا من أسباب خسران وشقاوة ودعوة الى هدى ورد عن ردى فتنزل على القلوب نزول الغيث على الارض التى لاحياة لها بدونه ويحل منها محل الارواح من أبدانها فاى نعيم وقرة عين ولذة قلب وابتهاج وسرور لا يحصل له في هذه المناجاة والرب تعالى يسمع لكلامه جاريا على لسان عبده ويقول حمدنى عبدى أثنى على عبدى مجدنى عبدى ثم يعود الى تكبير ربه عزوجل فيجد ربه عهد التذكرة كونه أكبر من كل شئ بحق عبوديته وما ينبغى أن يعامل به ثم يرجع جاثيا له ظهره خضوعا لعظمته وتذللا لعزته واستكانة لجبروته مسبحا له بذكر اسمه العظيم فنزه عظمته عن حال العبد وذله وخضوعه وقابل تلك العظمة بهذا الذل والانحناء والخضوع قد تطامن وطأطأ رأسه وطوى ظهره وربه فوقه يرى خضوعه وذله ويسمع كلامه فهو ركن تعظيم واجلال كما قال صلى الله عليه وسلم أما الركوع فعظموا فيه الرب ثم عاد الى حاله من القيام حامدا لربه مثنيا عليه باكمل محامده وأجمعها وأعمها مثنيا عليه بانه أهل الثناء والمجد معترفا بعبوديته شاهدا بتوحيده وانه لامانع لما أعطى ولا معطى لما منع وأنه لاينفع أصحاب الجدد والاموال والحظوظ جدودهم عنه ولو عظمت ثم يعود الى تكبيره ويخر له ساجدا على أشرف مافيه وهو الوجه فيعفره في التراب ذلا بين يديه ومسكنة وانكسارا وقد أخذ كل عضو من البدن حظه من هذا الخضوع حتى أطراف الانامل ورؤس الاصابع وندب له أن يسجد معه ثيابه وشعره فلا يكفيه وأن لايكون بعضه محمولا على بعض وان يتأسر التراب بجبهته وينال قبل وجهة المصلى ويكون رأسه أسفل مافيه تكميلا للخضوع والتذليل لمن له العز كله والعظمة كلها وهذا أيسر اليسير من حقه على عبده فلو

دام كذلك من حين خلق الى أن يموت لما أدى حق ربه عليه ثم أمر أن يسبح ربه الاعلى فيذكر علوه سبحانه في حال سفوله هو وينزهه عن مثل هذه الحال وان من هو فوق كل شئ وعال على كل شئ ينزه عن السفول بكل معنى بل هو الاعلى بكل معنى من معانى العلو ولما كان هذا غاية ذل العبد وخضوعه وانكساره كان أقرب مايكون الوب منه في هذه الحال فامر أن يجتهد في الدعاء لقربه من القريب المجيب وقد قال تعالى فاسجد واقترب وكان الركوع كالمقدمة بين يدى السجود والتوطئة له فينتقل من خضوع الى خضوع أكمل وأتم منه وأرفع شأنا وفصل بينهما بركن مقصود في نفسه يجتهد فيه بالحمد والثناء والتمجيد وجعل بين خضوع خضوع قبله وخضوع بعده وجعل خضوع السجود بعد الحمد والثناء والمجد كما جعل خضوع الركوع بعد ذلك فتأمل هذا الترتيب العجيب وهذا التنقل في مراتب العبودية كيف ينتقل من مقام الثناء على الرب بأحسن أوصافه وأسمائه وأكمل محامده الى من له خضوعه وتذلله ان له هذا الثناء ويستصحب في مقامه خضوعه بما يناسب ذلك المقام ويليق به فتذكر عظمة الرب في حال خضوعه وعلوه في حال سفوله ولما كان أشرف اذكار الصلاة القرآن شرع في أشرف أحوال الانسان وهى هيئة القيام التى قد انتصب فيها قائما على أحسن هيئة ولما كان أفضل أركانها الفعلية السجود شرع فيها بوصف التكرار وجعل خاتمة الركعة وغايتها التى انتهت اليها مطابق افتتاح الركعة بالقرآن واختتامها بالسجود أول سورة افتتح بها الوحى فانها بدئت بالقراءة وختمت بالسجود وشرع له بين هذين الخضوعين أن يجلس جلسة العبيد ويسأل ربه أن يغفر له ويرحمه ويرزقه ويهديه ويعافيه وهذه الدعوات تجمع له خير دنياه وآخرته ثم شرع له تكرار هذه الركعة مرة بعدمرة كما شرع تكرار الاذكار والدعوات مرة بعد مرة ليستعد بالاول لتكميل مابعده ويجبر بما بعده ماقبله وليشبع القلب من هذا الغذاء وليأخذ رواه ونصيبه وافرا من الدواء ليقاومه فان منزلة الصلاة من القلب منزلة الغذاء والدواء فاذا تناول الجائع الشديد الجوع من اللقمة أو اللقمتين كان غناؤها عنه وسدها من جوعه يسيرا جدا وكذلك المرض الذى يحتاج الى قدر يغنى من الدواء اذا أخذ منه المريض قيراطا من ذلك لم يزل مرضه بالكلية وأزال بحسبه فما حصل الغذاء أو الشفاء للقلب بمثل الصلاة وهى لصحته ودوائه بمنزلة غذاء البدن ودوائه ثم لما أكمل صلاته شرع له أن يقعدقعدة العبدالذليل المسكين لسيده ويثنى عليه بافضل التحيات ويسلم على من جاءبهذا الحظ الجزيل ومن نالته الامة على يديه ثم يسلم على نفسه وعلى سائر عباد الله المشاركين له في هذه العبودية ثم يتشهد شهادة الحق ثم يعود فيصلى على من علم الامة هذا الخير ودلهم عليه ثم شرع له أن يسأل حوائجه ويدعو بما أحب مادام بين يدى ربه مقبلا عليه فاذا قضى ذلك أذن له في الخروج منها بالتسليم على المشاركين له في الصلاة هذا الى ما تضمنته الاحوال والمعارف من أول المقامات الى آخرها فلا تجد منزلة من منازل السير الى الله ولا مقاما من مقامات العارفين الا وهو في ضمن الصلاة وهذا الذى ذكرناه من شأنها كقطرة من بحر فكيف يقال أنها تكليف محض لم يشرع لحكمة ولا لغاية قصدها الشارع بل هى محض وكلفة ومشقة مستندة الى محض المشيئة لا لغرض ولا لفائدة البتة بل مجرد قهر وتكليف وليست سببا لشئ من مصالح الدنيا والآخرة ثم تأمل أبواب الشريعة ووسائلها وغاياتها كيف

تجـدها مشحونة بالحكم المقصودة والغايات الحميـدة التي شرعت لاجلها التي لولاها لكان الناس كالبهائم بل أسوأ حالا فكم في الطهارة من حكمة ومنفعة للقلب والبـدن وتفريح للقلب وتنشيط للجوارح وتخفيف من احمال ماأوجبته الطبيعة والقاء عز النفس من درن المخالفات فهي منظفة للقلب والروح والبدن وفي غسل الجنابة من زيادة النعومة والاخلاف على البدن نظير ماتحلل منه بالجنابة ماهو من أنفع الامور وتأمل كون الوضوء في الاطراف التي هي محل الكسب والعمل فجعـل في الوجه الذي فيه السمع والبصر والكلام والشم والذوق وهذه الابواب هي أبواب المعاصي والذنوب كلها منها يدخل اليها ثم جعل في اليـدين وهما طرفاه وجناحاه اللذان بهما يبطش ويأخذ ويعطي ثم في الرجلين اللتين بهما يمشي ويسعى ولما كان غسل الرأس مما فيه أعظم حرج ومشقة جعل مكانه المسح وجعل ذلك مخرجا للخطايا من هذه المواضع حتى يخرج مع قطر الماء من شعره وبشره كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة قال اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان يبطشها يداه مع الماء أو مع آخر قطر فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وفي صحيح مسلم أيضا عن عثمان ابن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى يخرج من تحت أظفاره فهذا من أجل حكم الوضوء وفوائده وقال نفاة الحكمة أنه تكليف ومشقة وعناء محض لامصلحة فيه ولا حكمة شرع لاجلها ولو لم يكن في مصلحته وحكمته الا أنه سيماء هذه الامة وعلامتهم في وجوههم وأطرافهم يوم القيامة بين الامم ليست لاحد غيرهم ولو لم يكن فيـه من المصلحة والحكمة الا أن المتوضئ يطهر يديه بالمـاء وقلبـه بالتوبة ليسـتعد للدخول على ربه ومناجاته والوقوف بين يديه طاهر البدن والثوب والقلب فاى حكمة ورحمة ومصلحة فوق هـذا ولما كانت الشهوة تجري في جميع البدن حتى ان تحت كل شعرة شهوة سرى غسل الجنابة الى حيث سرت الشهوة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان تحت كل شعرة جنابة فامر أن يوصل الماء الى أصل كل شعرة فيبرد حرارة الشهوة فتسكن النفس وتطمئن الى ذكر الله وتلاوة كلامه والوقوف بين يديه فوالله لو أن أبقراط ودونه أوصوا بمثل هذا لخضع اتباعهم لهم فيه وعظموهم عليه غاية التعظيم وأبدوا له من الحكم والفوائد ماقدروا عليه ثم لما كان العبد خارج الصلاة مهمل جوارحه قد أسامها في مراتع الشهوات والحظوظ أمر العبودية بجميع جوارحه كلها على ربه وتأخذ بحظها من عبوديته فيسلم قلبه وبدنه وجوارحه وحواسه وقواه لربه عز وجل واقفا بين يديه مقبلا بكله عليه معرضا عمن سواه متنصلا من اعراضه عنه وجنايته على حقه ولما كان هذا طبعه وذاته أمران يجدد هذا الركوع اليه والاقبال عليه وقتا بعـد وقت لئلا يطول عليه الامد فينسى ربه وينقطع عنه بالكلية وكانت الصلاة من أعظم نعم الله عليه وأفضـل هداياه التي ساقها اليـه فأبى نفاة الحكمة الا جعلها كلفة وعناء وتعبا لالحكمة ولا لمصلحة البتـة إلا بمجرد القهر والمشيئة وقـد فتح ذلك الباب فساق الشريعة كلها من أولها الى آخرها هـذا المساق واستدل بما ظهر لك على ماخفي عنك ولعل الحكمة فيما لم تعلمه أعظم منهـا فيما علمته فان الذي علمته على قدر عقلك وفهمك وما خفي عنـك فهو فوق

عقلك وفهمك ولو تتبعنا تفصيل ذلك لجاء عدة اسفار فيكتفى منه بأدنى بينة والله المستعان *الوجه الثالث والعشرون ان هذه الجمادات والحيوانات المختلفة الاشكال والمقادير والصفات والمنافع والقوى والاغذية والنباتات التى هى كذلك فيها من الحكم والمنافع ماقد أكثرت الامم في وصفه وتجربته على ممر الدهور ومع ذلك فلم يصلوا منه الا الى أيسر شئ وأقله بل لو اتفق جميع الامم لم يحيطوا علما بجميع ماأودع واحد من ذلك النوع من الحكم والمصالح هذا الى مافي ضمن ذلك من الاعتبار والدلالة الظاهرة على وجود الخالق ومشيئته واختياره وعلمه وقدرته وحكمته فان المادة الواحدة لاتحتمل بنفسها هذه الصور الغريبة والاشكال المتنوعة والمنافع والصفات ولو تركبت مع غيرها فليس حدوث هذه الانواع والصور بنفس التركيب أيضا ولا هو مفيض له فحصول هذا التنوع والتفاوت والاختلاف في الحيوان والنبات من أعظم آيات الرب تعالى ودلائل ربوبيته وقدرته وحكمته وعلمه وأنه فعال لما يريد اختيارا ومشيئة فتنويع مخلوقاته وحدوثها شيأ بعد شئ من أظهر الدلالات وتأمل كيف أرشد القرآن الى ذلك في غير موضع كقوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون وقوله ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون وقوله هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وقال تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع يخلق مايشاء ان الله على كل شئ قدير فتأمل كيف نبه سبحانه باختلاف الحيوانات في المشي مع اشتراكها في المادة على الاختلاف فيما وراء ذلك من أعضائها واشكالها وقواها وافعالها وأغذيتها ومساكنها فنبه على الاشتراك والاختلاف فيشير الى يسير منه فالطير كلها تشترك في الريش والجناح وتتفاوت فيما وراء ذلك أعظم تفاوت واشتراك ذوات الحوافر في الحافر كالفرس والحمار والبغل وتفاوتها في ماوراء ذلك واشتراك ذوات الاظلاف في الظلف وتفاوتها في غير ذلك واشتراك ذوات القرون فيها وتفاوتها في الخلق والمنافع والاشكال واشتراك حيوانات الماء في كونها سابحة تأوى فيها وتتكون فيها وتفاوتها أعظم تفاوت عجز البشر الى الآن عن حصره واشتراك الوحوش في البعد عن الناس والتفاوت عنهم وعن مساكنهم وتفاوتها في صفاتها واشكالها وطبائعها وأفعالها أعظم تفاوت يعجز البشر عن حصره واشتراك الماشى منها على بطنه في ذلك وتفاوت نوعه واشتراك الماشى على رجلين في ذلك وتفاوت نوعه أعظم تفاوت وكل من هذه الانواع له علم وادراك وتحيل على جلب مصالحه ودفع مضاره يعجز كثير منها نوع الانسان فمن أعظم الحكم الدلالة الظاهرة على معرفة الخالق الواحد المستولى بقوته وقدرته وحكمته على ذلك كله بحيث جاءت كلها مطيعة منقادة منساقة الى ماخلقها له على وفق مشيئته وحكمته وذلك أدل شئ على قوته

القاهرة وحكمته البالغة وعلمه الشامل فيعلم احاطة قدرة واحدة وعلم واحد وحكمة واحدة أعنى بالنوع من قادر واحد حكيم واحد بجميع هذه الانواع وأضعافها مما لا تعلمه العقول البشرية كما قال ويخلق مالا تعلمون وقال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فيجمع غايات فعله وحكمة خلقه وأمره الى غاية واحدة هى منتهى الغايات وهى إلهية الحق التى كل الهية سواها فهى باطل ومحال فهى غاية الغايات ثم ينزل منها الى غايات أخر هى وسائل بالنسبة اليها وغايات بالنسبة الى مادونها وان الى ربك المنتهى فليس وراءه معلوم ولا مطلوب ولا مذكور الا العدم المحض وليس في الوجود الا الله ومفعولاته وهى آثار أفعاله وأفعاله آثار صفاته وصفاته قائمة به من لوازم ذاته والمقصود ان الغايات المطلوبة العلم باحاطة علم واحد من عالم واحد وفعل واحد من فاعل واحد وقدرة واحدة من قادر واحد وحكمة واحدة من حكيم واحد بجميع مافيه على اختلاف مافيه واجتمعت غايات فعله وأمره الى غاية واحدة وذلك من أظهر أدلة توحيد الالهية كما ابتدأت كلها من خالق واحد وقادر واحد ورب واحد ودل على الامرين أعنى توحيد الربوبية والالهية النظام الواحد والحكمة الجامعة للانواع المختلفة مع ضدها وتعذرها ودل افتقار بعضها الى بعض وتشبك بعضها ببعض ومعاونة بعضها ببعض وارتباطه به على أنها صنع فاعل واحد ورب واحد فلو كان معه آلهة وأرباب غيره كما لا ترضى ملوك الدنيا أن يحتاج مملوك أحدهم الى مملوك غيره مثله لما في ذلك من النقص والعيب المنافي لكمال الاقتدار والغناء ودل انتظامها في الوجود ووقوعها في ثباتها واختلافها على أكمل الوجوه وأحسنها على انتهائها الى غاية واحدة ومطلوب واحد هو إلهها الحق ومعبودها الاعلى الذى لا إله لها غيره ولا معبود لها سواه فتأمل كيف دل اختلاف الموجودات وثباتها واجتماعها فيما اجتمعت فيه وافتراقها فيما افترقت على إله واحد ورب واحد ودات على صفات كماله ونعوت جلاله فالموجودات باسرها كعسكر واحد له ملك واحد وسلطان واحد يحفظ بعضه ببعض وينظم مصالح بعضه ببعض ويسد خلل بعضه ببعض فيمد هذا بهذا ويقوى هذا بهذا وينقص من هذا فيزيده في الآخر يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويبيد هذا فينشى مكانه من جنسه مايقوم مقامه ويسد مسده فيشهد حدوث الثانى ان الذى أحدثه وأوجده هو الذى أحدث الاول لاغيره وان حكمته لم تتغير وعلمه لم ينقص وقدرته لم تضعف وانه لا يتغير بتغيير ما يغير منها ولا يضمحل باضمحلاله ولا يتلاشى بتلاشيه بل هو الحى القيوم العزيز الحكيم هذا الى مافي لوازم مكوها وانتظام بعضها ببعض ومايصدر عنها من الافعال والآثار من حكم وأفعال أخرى وغايات أخر حكمها حكم موادها وحواملها كما نشاهده في أشخاصها وأعيانها مثال ذلك في احدوثة واحدة انك ترى المعدة تشاق الغذاء وتجتذبه اليها فانظر لوازم ذلك قبل تناوله ولوازمه بعد تناوله وما يترتب على تلك اللوازم من عمارة الدنيا فاذا جذبته اليها أنضجته وطبخته كما تنضج القدر مافيها فتنضجه الانضاج الذى تعده لتغذى جميع أجزاء البدن وقواه وأرواحه به وهى اذا أنضجته لاجل نصيبها الذى ينالها منه فهو قليل من كثير بالنسبة الى انتفاع غيرها به فيدفع مافضل عن غذائها عنها الى من هو شديد الحاجة اليه على قدر حاجته من غير أن يقصد ذلك أو يشعر به ولكن قد قصده وأحكمه من هو بكل شىء عليم وعلى كل شىء قدير يدبره بحكمته ولطفه وساقه في المجارى التى لا ينفذ

فيها الابر لدقة مسالكها حتى أوصله الى المحتاج اليه الذى لاصلاح له الابوصوله اليه وكانت طبيعة الكبد ومزاجها في ذلك تلى طبيعة المعدة وفعلها يلي فعلها وكذلك الامعاء وباقى الاعضاء كالكبد للقلب في أعداد الغذاء والقلب للرئة والرئة للقلب في أعداد الهواء واصلاحه فالاعضاء الموجودة في الشخص اذا تأملتها وتأملت أفعالها ومنافعها وما تضمنه كل واحد منها من حكمة اختصت به كشكله ووصفه ومزاجه ووضعه من الشخص بذلك الموضع المعين علمت علما يقينا ان ذلك صادر عن خالق واحد ومدبر واحد وحكيم واحد فانتقل من هـذا الى أشخاص العالم شخصا شخصا من النوع الانسانى تجد الحكمة الواحدة الظاهرة في تلك الافراد الكثيرة قد نفعت بعضهم ببعض وأعانت بعضهم ببعض حراثا لزارع وزراعا لحاصد وحائكا لخياط وخياطا لنجار ونجارا لبناء فهذا يعين هذا بيده وهذا برجله وهذا يعينه بعينه وهذا باذنه وهذا بلسانه وهذا بماله واذ لايقدر أحدهم على جميع مصالحه ولايقوم بحاجاته ولاتوجد في كل واحد منهم جميع خواص نوعه فهم باشخاصهم الكثيرة كانسان واحد يقوم بعضه بمصالح بعض قد كمل خواص الانسانية في صفاته وأفعاله وصنائعه ومايراد منه فان الواحد منهم لايفى بان يجمع جميع الفضائل العلمية والعملية والقوة والبقاء فجعـل ذلك في النوع الانسانى بجملته والله سبحانه قد فرق كمالات النوع في أشخاصه وجعل لكل شخص منها ماهو مستعد قابل له بحيث لو قيل أكثر من ذلك لاعطاه فانه جواد لذاته قد فاض جوده وخيره على العالم كله وفضل عنه أضعاف مافاض عليه فهو يفيضه على تعاقب الآنات أبدا وكذلك يفضـل في الجنة فضل عن أهلها فينشيء لها خلقا يسكنهم فضلها وانما يختص فضله بحسب استعداد العوامل والمعدات وذلك بمشيئته وحكمته فهو الذى أوجدها وهو الذى أعدها وهو الذى أمدها ولما كان جوده وفضـله أوسع من حاجة الخلق لم يكن بد من بقاء كثير منه مبذولا في الوجود مهملا وهـذا كضوء الشمس مثلا فان مصالح الحيوان لاتتم الا به وهى تشرق على مواضع فضلت عن حوائج بنى آدم والحيوان وكذلك المطر والنبات وسائر النعم ومع ذلك فلم يعطل وجودها عن حكم ومصالح وعبر ودلالات وعطاء الرب ونعمه أوسع من حوائج خلقه فلابد أن يبقى في المياه والاقوات والنبات وغير ذلك أجزاء مهملة ولايقال ما الحكمة في خلقها فان هذا سؤال جاهـل ظالم فان الحكمة في خلق الارض وما عليها ظاهرة لكل بصـير والمعمور بعضها لاكلها والرب تعالى واسـع الجود دائمه فجوده وخيره عام دائم فلايكون الا كذلك فان ذلك من لوازم علمه وقدرته وحكمته ولعلمه وقدرته وحكمته العموم والشمول والكمال المطلق بكل اعتبار فيعلم من استقراء العالم وأحواله انتهاؤه الى عالم واحد وقادر واحد وحكيم واحد أتقن نظامه أحسن الاتقان وأوجده على أتم الوجود وهو سبحانه ناظم أفعال الفاعلين مع كثرتها ورابط بعضها ببعض ومعين بعضها ببعض وجاعل بعضها سببا لبعض وغاية لبعض وهذا من أدل الدليل على أنه خالق واحد ورب واحد وقادر واحد دل على قـدرته كثرة أفعاله وتنوعها في الوقت الواحد وتعاقبها على تتالى الآنات وتعين تصرفاته في مخلوقاته على كثرتها ودل على علمه وحكمته كون كل شيء كبير وصـغير ودقيق وجليل داخلا في النظام الحكمى ليس منها شيء حتى مسام الشعر في الجلد ومراشح اللعاب في الفم ومجارى الشـعب الدقيقة من العروق في أصـغر الحيوانات التى تعجز عنها أبصارنا ولاتنالها قدرتنا وهذا فيما دق لصغره وفيما جل لعظمه كالرياح الحاملة للسحب الى الارض

الجرز التى لانبات بها فيمطرها عليها فيخرج بها نباتًا ويحيى بها حيوانا ويجعل فيها جزئين من الطعام والشراب والاقوات والادوية دع ما فوق ذلك من تسخير الشمس والقمر والنجوم واختلاف مطالعها ومغاربها لاقامة دولة الليل والنها وفصول العام التى بها نظام مصالح من عليها فاذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبنى المعد فيه جميع عباده فالسماء سقفه والارض بساطه والنجوم زينته والشمس سراجه ومصالح سكانه والليل سكنهم والنهار معاشهم والمطر سقياهم والنبات غذاؤهم ودواهم وفاكهتهم والحيوان خدمهم ومنه قوتهم ولباسهم والجواهر كنوزهم وزخائرهم كل شيء منها لما يصلح له فضروب النبات لجميع حاجاتهم وصنوف الحيوانات معدة لجميع مصالحهم وذلك أدل دليل على وحدانية خالقه وقدرته فلم يكن لون السماء أزرق اتفاقا بل لحكمة باهرة فان هذا اللون أشد الالوان موافقة للبصر حتى ان في وصف الاطباء لمن أصابه ما أضر ببصره أوكلم بصره ادمان النظر الى الخضرة وماقرب منها الى السواد فجعل أحكم الحاكمين أديم السماء بهذا اللون ليمسك الابصار الراجعة فلاينكأ فيها فهذا الذى أدركه الناس بعد الفكر والتجربة قد وجد مفروغا منه في الخلقة ولم يكن طلوع الشمس وغروبها على هذا النظام لغير علة ولا حكمة مطلوبة فكم من حكمة ومصلحة في ذلك من اقامة الليل والسكن فيه والنهار والمعاش فيه فلو جعل الله عليهم الليل سرمدا لتعطلت مصالحهم وأكثر معايشهم والحكمة في طلوعها أظهر من أن تنكر ولكن تأمل الحكمة في غروبها إذ لولا ذلك لم يكن للناس هدوء ولا قرار ولا راحة وكان الكد الدائم بتكافؤ أبدانهم وتسرع فسادها وكان ما على الارض يحرق بدوام شروق الشمس من حيوان ونبات فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على مافيه صلاح العالم وقوامه ونظامه وكذلك الحكمة في ارتفاع الشمس وانحطاطها لاقامة هذه الازمنة الاربعة ومافي ذلك من الحكمة فان في الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد من ذلك مواد الثمار وتكيف الهواء فتنشأ منه السحاب ويحدث المطر الذى به حياة الارض والحيوان وتشتد أفعال الحيوان وتقوى الافعال الطبيعية وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد الكامنة في الشتاء وفي الصيف يسخن الهواء فتنضج الثمار ويتحلل فضول الابدان ويجف وجه الارض فيتهيأ للبناء وغيره وفي الخريف يصفو الهواء ويعتدل فيذهب بسورة حر الصيف وسمومه الى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم وكذلك الحكمة في تنقل الشمس فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لفاتت مصالح العالم ولما وصل شعاعها الى كثير من الجهات لان الجبال والجدران يحجبانها عنها فاقتضت الحكمة الباهرة ان جعلت تطلع أول النهار من المشرق وتشرق على ماقابلها من وجه الغرب ثم لا تزال تغشى وجها بعد وجه حتى تنتهى الى الغرب فتشرق على ما استتر عنها أول النهار فتأخذ جميع الجهات منها قسطا من النفع وكذلك الحكمة الباهرة في انتهاء مقدار الليل والنهار الى هذا الحد فلو زاد مقدار أحدهما زيادة عظيمة لتعطلت المصالح والمنافع وفسد النظام وكذلك الحكمة في ابتداء القمر دقيقا ثم أخذه في الزيادة حتى يكمل ثم يأخذ في النقصان حتى يعود الى حالته الاولى فكم في ذلك من حكمة ومصلحة ومنفعة للخلق فان بذلك يعرفون الشهور والسنين والآجال وأشهر الحج والتاريخ ومقادير الاعمار ومدد الاجارات وغيرها وهذا وان كان يحصل بالشمس الا أن معرفته بالقمر وزيادته ونقصانه أمر يشترك فيه الناس كلهم وكذلك الحكمة في

انارة

انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل فانه مع الحاجة الى الليل وظلمته لهدوء الحيوان وبرد الهواء عليه وعلى النبات لم يجعل الليل ظلاما محضا لاضياء فيه فلا يمكن فيه سفر ولا عمل وربما احتاج الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار ولشدة الحر فيتمكنون في ضوء القمر من أعمال كثيرة وجعل نوره بارداً ليقاوم حرارة نور الشمس فبرد سمومه فيعتدل الامر ويكسر كيفية كل منهما كيفية الآخر ويزيل ضررها وكذلك الحكمة في خلق النجوم فان فيها من الهداية في البر والبحر والاستدلال على الاوقات وزينة السماء وغير ذلك مالم يكن حاصلا بمجرد الاتفاق كما يقوله نفاة الحكمة واقتضت هذه الحكمة ان جعلت نوعين نوعا منها يظهر وقتا ويحتجب آخر ونوعا آخر لايزال ظاهرا غير محتجب بل جعل ظاهرا بمنزلة الاعلام التى يهتدى بها الناس في الطرقات المجهولة وهم ينظرون اليها متى أرادوا ويهتدون بها الى حيث شاؤا وجعلت الحكمة في النوع الاول الاستدلال بظهوره على أمور تعاديه متى طلع في وقت يعنى دل على تلك الامور فقامت المصلحة والحكمة بالنوعين مع مافي خلقها من حكم أخرى ومصالح لايهتدى اليها العباد فما خلق الله شيأ سدى وقد نظم الله سبحانه الحوادث الارضية بالازواج والاجرام العلوية أكمل نظام يعجز عقول البشر عن الاحاطة ببعضه وقد استفرغت الامم السابقة قوى أذهانها في ادراك ذلك فلم يصل منه الا الى مالا نسبة له الى ماخفى عليها بوجه ما وقد جعل الخلاق العليم سبحانه النجوم فرقتين فرقة منها لازمة مراكزها من الفلك ولا تسير الا بسيره وفرقة أخرى مطلقة تنتقل في البروج وتسير بانفسها غير سير فلكها فلكل منها مسيران مختلفان أحدهما عام مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق وقد شبه هذا النوع بنملة تدب على رحا والرحا تدور ذات اليمين والنملة تدور ذات الشمال فللنملة في تلك الحال حركتان مختلفتان احداهما حركة بنفسها تتوجه أمامها والاخرى بغيرها هى مقهورة عليها تبعا للرحى تجذبها الى خلفها فلهذا النوع من النجوم حركتان مختلفتان على وزن وتقدير لايعدوه فزعم نفاة الحكمة ان ذلك أمر اتفاقى لالحكمة ولا لغرض مقصود فان قلت فما الغرض المقصود بذلك وأى حكمة فيه قيل استدل بما عرفت من الحكمة على ماخفى عنك منها ولا تجعل ماخفى عليك دليلا على بطلانها مع ان من بعض الحكم في ذلك انها لو كانت كلها راتبة لبطلت الدلالات التى تكون من تنقل المتنقل منها ومسيرها في كل واحد من البروج كما يستدل على أمور كثيرة وحوادث جمة بتنقل الشمس والقمر والسيارات في منازلها ولو كانت كلها منتقلة لم يكن لمسيرها منازل تعرف ولا رسم يقاس عليه فانه انما يقاس مسير المتنقلة منها بتنقلها في البروج الراتبة كما يقاس سير السائر على الارض بالمنازل التى يقطعها وبالجملة فلو كانت كلها بحال واحدة لبطل النظام الذى اقتضته الحكمة التى جعلها هكذا فذلك تقدير العزيز العليم وصنع الرب الحكيم وكيف يرتاب ذو بصيرة ان ذلك كله تقدير مقدر حكيم أتقن ماصنعه وأحكم مادبره ويعرف بما فيه من الحكم والمصالح والمنافع الى خلقه فشدت العقول والفطر بانه ذو الحكمة الباهرة والقدرة القاهرة والعلم التام المحيط وانه لم يخلق ذلك باطلا ولا من الحكمة عاطلا وكذلك الحكمة في تعاقب الحر والبرد على التدريج على أبدان الحيوان والنبات فان قيامهما وكمالهما لما كان بذلك اقتضت الحكمة الالهية ان لايدخل أحدهما على الآخر وهلة فلا يتحمله بل بالتدريج قليلا قليلا الى أن ينتهى منتهاه ويحصل المقصود به من غير ضرر يعم وهذا كله باسباب هى

منشأ الحكم والمصالح فلا يبطل السبب بإثبات الحكمة ولا الحكمة بالسبب ولا السبب والحكمة بالمشيئة فيكون من الذين يبخس حظهم من العقل والسمع وكذلك الحكمة في خلق النار على ماهي عليه كامنة في حاملها فانها لو كانت ظاهرة كالهواء والماء والتراب لاحرقت العالم ومافيه ولم يكن بد من ظهورها في الاحايين للحاجة اليها فجعلت مخزونة في الاجسام تورى عند الحاجة اليها فتمسك بالمادة والحطب ما احتيج الى بقائها ثم تخبو اذ استغنى عنها فجعلت على خلقة وتقدير وتدبير حصل به الاستمتاع بها والانتفاع مع السلامة من ضررها ثم في النار خلة أخرى وهي أنها مما خص به الانسان دون سائر الحيوان فان الحيوانات لاتستعمل النار ولا تستمتع بها ولما اقتضت الحكمة الباهرة ذلك اغتنت الحيوانات عنها في لباسها وأقواتها فاعطيت من الشعور والاوبار مايغنيها عنها وجعلت أغذيتها بالمفردات التي لا تحتاج الى طبخ وخبز ولما كانت الحاجة اليها شديدة جعل من الآلات والاسباب مايتمكن به من اثارتها اذا شاء ومن ابطالها ومن حكمها هذه المصابيح التي يوقدها الناس فيتمكنون بها من كثير حاجاتهم ولولاها لكان نصف أعمارهم بمنزلة أصحاب القبور واما منافعها في انضاج الاغذية والادوية والدفء فلا يخفى وقد نبه تعالى على ذلك بقوله أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشؤن نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين أى تذكر بنار الآخرة فيحترز منها ويستمتع بها المقوون وهم النازلون بالقيفاء وهي الارض الخالية وخص هؤلاء بالذكر لشدة حاجتهم اليها في خبزهم وطبخهم حيث لايجدون مايشترونه فيغنيهم عن مايصنعونه بالنار وكذلك الحكمة في خلق النسيم وما فيه من المصالح والعبر فانه حياة هذه الابدان وقوامها من خارج ومن داخل وفيه طرد هذه الاصوات فيؤديها الى السامع وهو الحامل لهذه الارايبح يؤديها الى المسام وينقلها من موضع الى موضع وهو الذى يزجي السحاب ويسوقه من مكان الى مكان على ظهره كالروايا على ظهور الابل وهو الذى يسير السحاب أولا فيكون كسفا متفرقة فيؤلف بينه ثانيا فيصير طبقا واحدا ثم يلقحه ثالثا كما يلقح الفحل الانثى فيحمل الماء كما تحمل الانثى من لقاح الفحل ثم يسوقه رابعا الى أحوج الاماكن والحيوان اليه ثم يعصره خامسا حتى يخرج ماؤه ثم يذروا ماءه بعد عصره سادسا حتى لايسقط جملة فيهلك مايقع عليه ثم يربى النبات سابعا فيكون له بمنزلة الماء والغذاء يجففه بحرارته ثامنا لئلا يعفن ولا يمكن بقاؤه ولهذا اقتضت الحكمة الباهرة أن تكون الرياح مختلفة المهاب والصفات والطبائع فزعم نفاة الحكمة ان هذا كله أمر اتفاقى لاسبب ولا غاية وهذا لو تتبعناه لجاء عدة أسفار بل لو تتبعنا خلقة الانسان وحده وما فيها من الحكم والغايات لعجزنا نحن وأهل الارض عن الاحاطة بتفصيل ذلك فلنرجع الى جواب نفاة الحكمة والتعليل فنقول * في الوجه الرابع والعشرين قولهم أى حكمة في خلق ابليس وجنوده ففي ذلك من الحكم مالا يحيط بتفصيله الا الله فمنها أن يكمل لانبيائه وأوليائه مراتب العبودية بمجاهدة عدو الله وحزبه ومخالفته ومراغمته في الله واغاظته واغاظة أوليائه والاستعاذة به منه والالتجاء اليه أن يعيذهم من شره وكيده فيترتب لهم على ذلك من المصالح الدنيوية والاخروية مالم يحصل بدونه وقدمنا أن الموقوف على الشيء لايحصل بدونه ومنها خوف الملائكة والمؤمنين من ذنبهم بعد ماشاهدوا من حال ابليس ماشاهدوه وسقوطه من المرتبة الملكية الى المنزلة الابليسية يكون أقوى وأتم ولا ريب ان الملائكة لما شاهدوا ذلك حصلت لهم

عبودية

عبودية أخرى للرب تعالى وخضوع آخر وخوف آخر كما هو المشاهد من حال عبيد الملك اذا رأوه قد أهان أحدهم الاهانة التى بلغت منه كل مبلغ وهم يشاهدونه فلا ريب أن خوفهم وحذرهم يكون أشد ومنها أنه سبحانه جعله عبرة لمن خالف أمره وتكبر عن طاعته وأصر على معصيته كما جعل ذنب أبى البشر عبرة لمن ارتكب نهيه أو عصى أمره ثم تاب وندم ورجع الى ربه فابتلى أبوى الجن والانس بالذنب وجعل هذا الاب عبرة لمن أصر وأقام على ذنبه وهذا الاب عبرة لمن تاب ورجع الى ربه فلله كم في ضمن ذلك من الحكم الباهرة والآيات الظاهرة ومنها أنه محك امتحن الله به خلقه ليتبين به خبيثهم من طيبهم فانه سبحانه خلق النوع الانسانى من الارض وفيها السهل والحزن والطيب والخبيث فلابد أن يظهر فيهم ما كان في مادتهم كما في الحديث الذى رواه الترمذى مرفوعا ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فجاء بنو آدم على مثل ذلك منهم الطيب والخبيث والسهل والحزن وغير ذلك فما كان في المادة الاصلية فهو كائن في المخلوق منها فاقتضت الحكمة الالهية اخراجه وظهوره فلا بد اذا من سبب يظهر ذلك وكان ابليس محكا يميز به الطيب من الخبيث كما جعل أنبيائه ورسله محكا لذلك التميز قال تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فارسل رسله الى المكلفين وفيهم الطيب والخبيث فانضاف الطيب الى الطيب والخبيث الي الخبيث واقتضت حكمته البالغة ان خلطهم في دار الامتحان فاذا صاروا الى دار القرار يميز بينهم وجعل لهؤلاء دارا على حدة ولهؤلاء دارا على حدة حكمة بالغة وقدرة قاهرة ومنها أن يظهر كمال قدرته في خلق مثل جبريل والملائكة وابليس والشياطين وذلك من أعظم آيات قدرته ومشيئته وسلطانه فانه خالق الاضداد كالسماء والارض والضياء والظلام والجنة والنار والماء والنار والحر والبرد والطيب والخبيث ومنها أن خلق أحد الضدين من كمال حسن ضده فان الضد انما يظهر حسنه بضده فلولا القبيح لم تعرف فضيلة الجميل ولولا الفقر لم يعرف قدر الغنا كما تقدم بيانه قريبا ومنها أنه سبحانه يحب أن يشكر بحقيقة الشكر وأنواعه ولا ريب أن أولياءه نالوا بوجود عدو الله ابليس وجنوده وامتحانهم به من أنواع شكره مالم يكن ليحصل لهم بدونه فكم بين شكر آدم وهو في الجنة قبل أن يخرج منها وبين شكره بعد أن ابتلى بعدوه ثم اجتباه ربه وتاب عليه وقبله ومنها أن المحبة والانابة والتوكل والصبر والرضاء ونحوها أحب العبودية الى الله سبحانه وهذه العبودية انما تتحقق بالجهاد وبذل النفس لله وتقديم محبته على كل ماسواه فالجهاد ذروة سنام العبودية وأحبها الى الرب سبحانه فكان في خلق ابليس وحزبه قيام سوق هذه العبودية وتوابعها التى لايحصى حكمها وفوائدها وما فيها من المصالح الا الله ومنها أن في خلق من يضاد رسله ويكذبهم ويعاديهم من تمام ظهور آياته وعجائب قدرته ولطائف صنعه ماوجوده أحب اليه وأنفع لاوليائه من عدمه كما تقدم من ظهور آية الطوفان والعصا واليد وفلق البحر والقاء الخليل في النار وأضعاف أضعاف ذلك من آياته وبراهين قدرته وعلمه وحكمته فلم يكن بد من وجود الاسباب التى يترتب عليها ذلك كما تقدم ومنها أن المادة النارية فيها الاحراق والعلو والفساد وفيها الاشراق والاضاءة والنور فاخرج منها سبحانه هذا وهذا كما أن المادة الترابية الارضية فيها الطيب والخبيث والسهل والحزن والاحمر والاسود والابيض فاخرج منها ذلك كله حكمة باهرة وقدرة قاهرة وآية دالة على أنه ليس

كمثله شئ وهو السميع البصير ومنها أن من أسمائه الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل المنتقم وهذه الاسماء تستدعى متعلقات يظهر فيها إحكامها كاسماء الاحسان والرزق والرحمة ونحوها ولابد من ظهور متعلقات هذه وهذه ومنها أنه سبحانه الملك التام الملك ومن تمام ملكه عموم تصرفه وتنوعه بالثواب والعقاب والاكرام والاهانة والعدل والفضل والاعزاز والاذلال فلا بد من وجود من يتعلق به أحد النوعين كما أوجد من يتعلق به النوع الآخر ومنها أن من أسمائه الحكيم والحكمة من صفاته سبحانه وحكمته تستلزم وضع كل شئ موضعه الذى لايليق به سواه فاقتضت خلق المتضادات وتخصيص كل واحد منها لايليق به غيره من الاحكام والصفات والخصائص وهل تتم الحكمة الا بذلك فوجود هذا النوع من تمام الحكمة كما أنه من كمال القدرة ومنها ان حمده سبحانه تام كامل من جميع الوجوه فهو محمود على عدله ومنعه وخفضه وانتقامه واهانته كما هو محمود على فضله وعطائه ورفعه واكرامه فلله الحمد التام الكامل على هذا وهذا وهو يحمد نفسه على ذلك كله ويحمده عليه ملائكته ورسله وأوليائه ويحمده عليه أهل الموقف جميعهم وما كان من لوازم كمال حمده وتمامه فله في خلقه وايجاده الحكمة التامة كما له عليه الحمد التام فلا يجوز تعطيل حمده كما لايجوز تعطيل حكمته ومنها أنه سبحانه يحب أن يظهر لعباده حلمه وصبره واناته وسعة رحمته وجوده فاقتضى ذلك خلق من يشرك به ويضاده في حكمه ويجتهد في مخالفته ويسعى في مساخطه بل يشبهه سبحانه وهو مع ذلك يسوق اليه أنواع الطيبات ويرزقه ويعافيه ويمكن له من أسباب مايلتذ به من أصناف النعم ويجيب دعاءه ويكشف عنه السوء ويعامله من بره واحسانه بضد مايعامله هو به من كفره وشركه واساءته فلله كم في ذلك من حكمة وحمد ويتحبب الى أوليائه ويتعرف بانواع كمالاته كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله يجعلون له الولد وهو يرزقهم ويعافيهم وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه شتمني ابن آدم وماينبغى له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغى له ذلك أما شتمه اياى فقوله اتخذ الله ولدا وأنا الاحد الصمد الذى لم ألد ولم أولد ولم يكن لى كفؤاً أحد وأما تكذيبه إياى فقوله لن يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق باهون عليه من اعادته وهو سبحانه مع هذا الشتم له والتكذيب يرزق الشاتم المكذب ويعافيه ويدفع عنه ويدعوه الى جنته ويقبل توبته اذا تاب اليه ويبدله بسيآته حسنات ويلطف به في جميع أحواله ويؤهله لارسال رسله ويأمرهم بان يلينوا له القول ويرفقوا به قال الفضيل بن عياض مامن ليلة يختلط ظلامها الا نادى الجليل جل جلاله من أعظم منى جودا الخلائق لى عاصون وأنا أكلأهم في مضاجعهم كأنهم لم يعصونى وأتولى حفظهم كأنهم لم يذنبوا أجود بالفضل على العاصى وأتفضل على المسيء من ذا الذى دعانى فلم ألبه ومن ذا الذى سألنى فلم أعطه أنا الجواد ومنى الجود أنا الكريم ومنى الكرم ومن كرمى انى أعطى العبد ماسألنى وأعطيه مالم يسألنى ومن كرمى انى أعطى التائب كأنه لم يعصنى فاين عنى يهرب الخلق وأين عن بابى يتنحى العاصون وفي أثر إلهى انى والانس والجن في نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر سواى وفي أثر حسن ابن آدم ماأنصفتنى خيرى اليك نازل وشرك الى صاعد كم أتحبب اليك بالنعم وأنا غنى عنك وكم تتبغض الى بالمعاصى وأنت فقير الى ولا يزال الملك الكريم يعرج الى منك بعمل قبيح وفي الحديث الصحيح لولم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم

يذنبون

يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فهو سبحانه لكمال محبته لاسمائه وصفاته اقتضى حمده وحكمته أن يخلق خلقا يظهر فيهم أحكامها وآثارها فالمحبة للعفو خلق من يحسن العفو عنه ولمحبته للمغفرة خلق من يغفر له ويحلم عنه ويصبر عليه ولا يعاجله بل يكون يحب أمانه وامهاله ولمحبته لعدله وحكمته خلق من يظهر فيهم عدله وحكمته ولمحبته للجود والاحسان والبر خلق من يعامله بالاساءة والعصيان وهو سبحانه يعامله بالمغفرة والاحسان فلولا خلق من يجرى على أيديهم أنواع المعاصى والمخالفات لفاتت هذه الحكم والمصالح وأضعافها وأضعاف أضعافها فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين ذو الحكمة البالغة والنعم السابغة الذى وصلت حكمته الى حيث وصلت قدرته وله في كل شئ حكمة باهرة كما أن له فيه قدرة قاهرة وهدايات انما ذكرنا منه قطرة من بحر والا فعقول البشر أعجز وأضعف وأقصر من أن تحيط بكمال حكمته في شئ من خلقه فكم حصل بسبب هذا المخلوق البغيض للرب المسخوط له من محبوب له تبارك وتعالى يتصل في جبه ماحصل به من مكروهه والحكيم الباهر الحكمة هو الذى يحصل أحب الامرين اليه باحتمال المكروه الذى يبغضه ويسخطه اذا كان طريقا الى حصول ذلك المحبوب ووجود الملزوم بدون لازمه محال فان يكن قد حصل بعدو الله ابليس من السرور والمعاصى ما حصل فكم حصل بسبب وجوده ووجود جنوده من طاعة هى أحب الى الله وأرضى له من جهاد في سبيله ومخالفة هوى النفس وشهوتها له ويحتمل المشاق والمكاره في محبته ومرضاته وأحب شئ للحبيب أن يرى محبه يتحمل لاجله من الاذى والوصب ما يصدق محبته

من أجلك قدجعلت خدى أرضا للشامت والحسود حتى ترضا

وفي أثر الهى بعينى مايتحمل المتحملون من أجلى فلله ماأحب اليه احتمال محبيه اذا أعدائه لهم فيه وفي مرضاته وما أنفع ذلك الاذى لهم وما أحمدهم لعاقبته وما ذا ينالون به من كرامة حبيبهم وقربه قرة عيونهم به ولكن حرام على منكرى محبة الرب تعالى أن يشموا لذلك رائحة أو يدخلوا من هذا الباب أو يذوقوا من هذا الشراب

فقل للعيون العمى للشمس أعين سواك يراها في مغيب ومطلع
وسامح يؤسا لم يؤهل لحبهم فمايحسن التخصيص في كل موضع

فان أغضب هذا المخلوق ربه فقد أرضاه فيه أنبيائه ورسله وأوليائه وذلك الرضاء أعظم من ذلك الغضب وان أسخطه مايجرى على يديه من المعاصى والمخالفات فانه سبحانه أشد فرحا بتوبة عبده من الفاقد لراحلته التى عليها طعامه وشرابه اذا وجدها في المفاوز المهلكات وان أغضبه ماجرى على أنبيائه ورسله من هذا العدو فقد سره وأرضاه ماجرى على أيديهم من حربه ومعصيته ومراغمته وكبته وغيظه وهذا الرضاء أعظم عنده وابر لديه من فوات ذلك المكروه المستلزم لفوات هذا المرضى المحبوب وان أسخطه أكل آدم من الشجرة فقد أرضاه توبته وانابته وخضوعه وتذلله بين يديه وانكساره له وان أغضبه اخراج أعدائه لرسوله من حرمه وبلدته ذلك الخروج فقد أرضاه أعظم الرضاء دخوله اليها ذلك الدخول وان أسخطه قتلهم أوليائه وأحبائه وتمزيق لحومهم واراقة دمائهم فقد أرضاه نيلهم الحياة التى لاأطيب منها ولا أنعم ولا ألذ في قربه وجواره وان أسخطه معاصى عباده فقد أرضاه شهود ملائكته وأنبيائه ورسله وأوليائه سعة

مغفرته وعفوه وبره وكرمه وجوده والثناء عليه بذلك وحمده وتمجيده بهذه الأوصاف التي حمده بها وأثنى عليه بها أحب اليه وأرضى له من فوات تلك المعاصي وفوات هذه المحبوبات واعلم أن الحمد هو الاصل الجامع لذلك كله فهو عقد نظام الخلق والامر والرب تعالى له الحمد كله بجميع وجوهه واعتباراته وتصاريفه فما خلق شيأ ولا حكم بشئ الا وله فيه الحمد فوصل حمده الى حيث وصل خلقه وأمره حمداً حقيقيا يتضمن محبته والرضا به وعنه والثناء عليه والاقرار بحكمته البالغة في كل ماخلقه وأمر به فتعطيل حكمته غير تعطيل حمده كما تقدم بيانه فكما أنه لايكون الا حميدا فلايكون الا حكيما فحمده وحكمته كعلمه وقدرته وحياته من لوازم ذاته ولا يجوز تعطيل شئ من صفاته وأسمائه عن مقتضياتها وآثارها فان ذلك يستلزم النقص الذي يناقض كماله وكبريائه وعظمته يوضحه * الوجه الخامس والعشرون انه كما أن من صفات الكمال وأفعال الحمد والثناء انه يجود ويعطى ويمنح فمنها أن يعيذ وينصر ويغيث فكما يحب أن يلوذ به اللائذون يحب أن يعوذ به العائذون وكمال الملوك أن يلوذ بهم أولياؤهم ويعوذوا بهم كما قال أحمد بن حسين الكندي في ممدوحه

يامن الوذ به فيما أؤمله ومن أعوذ به مما أحاذره

لايجبر الناس عظما أنت كاسره ولايهيضون عظما أنت جابره

ولو قال ذلك في ربه وفاطره لكان أسعد به من مخلوق مثله والمقصود أن ملك الملوك يحب أن يلوذ به مماليكه وأن يعوذوا به كما أمر رسوله أن يستعيذ به من الشيطان الرجيم في غير موضع من كتابه وبذلك يظهر تمام نعمته على عدوه اذا أعاذه وأجاره من عدوه فلم يكن اعاذته واجارته منه بأدنى النعمتين والله تعالى يحب أن يكمل نعمته على عباده المؤمنين ويريهم نصره لهم على عدوهم وحمايتهم منه وظفرهم بهم فيالها من نعمة كمل بها سرورهم ونعيمهم وعدل أظهره في أعدائه وخصمائه

وما منهما الا له فيه حكمة يقصر عن ادراكها كل باحث

الوجه السادس والعشرون قوله أى حكمة في ابقاء ابليس الى آخر الدهر وامانة الرسل فكم لله في ذلك من حكمة تضيق بها الاوهام فمنها أنه سبحانه لما جعله محكا ومحنة يخرج به الطيب من الخبيث ووليه من عدوه اقتضت حكمته ابقاءه ليحصل الغرض المطلوب بخلقه ولو اماته لفات ذلك الغرض كما ان الحكمة اقتضت بقاء اعدائه الكفار في الارض الى آخر الدهر ولو أهلكهم البتة لتعطلت الحكم الكثيرة في ابقائهم فكما اقتضت حكمته امتحان أبى البشر اقتضت امتحان أولاده من بعده به فتحصل السعادة لمن خالفه وعاداه ويحاز اليه من وافقه ووالاه ومنها أنه لما سبق حلمه وحكمته أنه لانصيب له في الآخرة وقد سبق له طاعة وعبادة جزاه بها في الدنيا بان أعطاه البقاء فيها الى آخر الدهر فانه سبحانه لايظلم أحدا حسنة عملها فاما المؤمن فيجزيه بحسناته في الدنيا وفي الآخرة وأما الكافر فيجزيه بحسنات ماعمل في الدنيا فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له شئ كما ثبت هذا المعنى في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ان ابقاءه لم يكن كرامة في حقه فانه لومات كان خيراً له وأخف لعذابه وأقل لشره ولكن لما غلظ ذنبه بالاصرار على المعصية ومخاصمة من ينبغى التسليم لحكمه والقدح في حكمته والحلف على اقتطاع عباده وصدهم عن عبوديته كانت عقوبة الذنب أعظم عقوبة بحسب تغلظه فابقى في الدنيا

وأملى

وأملى له ليزداد هذا اثما على اثم ذلك الذنب فيستوجب العقوبة التى لا تصلح لغيره فيكون رأس أهل الشر في العقوبة كما كان رأسهم في الشر والكفر ولما كان مادة كل شر فعنه ينشأ جوزى في النار مثل فعله فكل عذاب ينزل باهل النار يبدأ به فيه ثم يسرى منه الى اتباعه عدلا ظاهرا أوحكمة بالغة ومنها أنه قال في مخاصمته لربه أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتنى الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الاقليلا وعلم سبحانه أن في الذرية من لا يصلح لمساكنته في داره ولا يصلح الا لما يصلح له الشوك والروث أبقاه له وقال له بلسان القدر هؤلاء أصحابك وأوليائك فاجلس في انتظارهم وكلما مر بك واحد منهم فشأنك به فلو صلح لي لما ملكتك منه فانى أتولى الصالحين وهم الذى يصلحون لى وأنت ولي المجرمين الذين غنوا عن موالاتى وابتغاء مرضاتى قال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) فاما اماتة الانبياء والمرسلين فلم يكن ذلك لهوانهم عليه ولكن ليصلوا الى محل كرامته ويستريحوا من نكد الدنيا وتعبها ومقاساة أعدائهم وأتباعهم وليحى الرسل بعدهم يرى رسولا بعد رسول فاماتتهم أصلح لهم وللامة أما هم فلراحتهم من الدنيا ولحوقهم بالرفيق الاعلى في أكمل لذة وسرور ولاسيما وقد خيرهم ربهم بين البقاء في الدنيا واللحاق به وأما الامم فيعلم أنهم لم يطيعوهم في حياتهم خاصة بل أطاعوهم بعد مماتهم كما أطاعوهم في حياتهم وان اتباعهم لم يكونوا يعبدونهم بل يعبدون الله بامرهم ونهيهم والله هو الحى الذى لا يموت فكم في اماتتهم من حكمة ومصلحة لهم وللامم هذا وهم بشر ولم يخلق الله البشر في الدنيا على خلقة قابلة للدوام بل جعلهم خلائف في الارض يخلف بعضهم بعضا فلو أبقاهم لفاتت المصلحة والحكمة في جعلهم خلائف ولضاقت بهم الارض فالموت كمال لكل مؤمن ولولا الموت لما طاب العيش في الدنيا ولا هناء لاهلها بها فالحكمة في الموت كالحكمة في الحياة* الوجه السابع والعشرون قوله أى حكمة ومصلحة في اخراج آدم من الجنة الى دار الابتلاء والامتحان فالجواب أن يقال كم لله سبحانه في ذلك من حكمة وكم فيه من نعمة ومصلحة تعجز العقول عن معرفتها على التفصيل ولو استفرغت قواها كلها في معرفة ذلك واهباط آدم واخراجه من الجنة كان يعسر كماله ليعود اليها على أحسن أحواله وهو سبحانه انما خلقه ليستعمره وذريته في الارض ويجعلهم خلفاء يخلف بعضهم بعضا فخلفهم سبحانه ليأمرهم وينهاهم ويبتليهم وليست الجنة دار ابتلاء وتكليف فاخرج الابوين الى الدار التى خلقوا منها وفيها ليتزودوا منها الى الدار التى خلقوا لها فاذا وفوا تعب دار التكاليف ونصبها عرفوا قدر تلك الدار وشرفها وفضلها ولو نشأوا في تلك الدار لما عرفوا قدر نعمته عليهم بها فاسكنهم دار الامتحان وعرضهم فيها لامره ونهيه لينالوا بالطاعة أفضل ثوابه وكرامته وكان من الممكن أن يحصل لهم النعيم المقيم هناك لكن الحاصل عقيب الابتلاء والامتحان ومعانات الموت ومابعده وأهوال القيامة والعبور على الصراط نوع آخر من النعيم لا يدرك قدره وهو أكمل من نعيم من خلق في الجنة من الولدان والحور العين بما لا يشبه بينهما بوجه من الوجوه ومن الحكم في ذلك أنه سبحانه أراد أن يتخذ من ذرية آدم رسلا وأنبياء وشهداء يحبهم ويحبونه وينزل عليهم كتبه ويعهد اليهم عهده ويستعبدهم له في السراء والضراء ويؤثرون محابه ومراضيه على شهواتهم وما يحبونه ويهوونه فاقتضت حكمته ان انزلهم الى دار ابتلاهم فيها بما ابتلاهم ليكملوا بذلك الابتلاء مراتب

عبوديته ويعبدونه بما تكرهه نفوسهم وذلك محض العبودية والافمن يعبد الله الا بما يحبه ويهواه فهو في الحقيقة انما يعبد نفسه وهو سبحانه يحب من أوليائه أن يوالوا فيه ويعادوا فيه ويبذلوا نفوسهم في مرضاته ومحابه وهذا كله لا يحصل في دار النعيم المطلق ومن الحكمة في اخراجه من الجنة ما تقدم التنبيه عليه من اقتضاء أسماء الله الحسنى لمسمياتها ومتعلقاتها كالغفور الرحيم التواب العفو المنتقم الخافض الرافع المعز المذل المحيي المميت الوارث ولابد من ظهور أثر هذه الاسماء ووجود مايتعلق به فاقتضت حكمته ان انزال الابوين من الجنة ليظهر مقتضى أسمائه وصفاته فيهما وفي ذريتهما فلو تربت الذرية في الجنة لفاتت آثار هذه الاسماء وتعلقاتها والكمال الالهى يأبى ذلك فانه الملك الحق المبين والملك هو الذى يأمر وينهى ويكرم ويهين ويثيب ويعاقب ويعطى ويمنع ويعز ويذل فانزل الابوين والذرية الى دار تجرى عليهم هذه الاحكام وأيضا فانهم أنزلوا الى دار يكون إيمانهم تاما فان الايمان قول وعمل وجهاد وصبر واحتمال وهذا كله انما يكون في دار الامتحان لافي جنة النعيم وقد ذكر غير واحد من أهل العلم منهم أبوالوفا بن عقيل وغيره ان أعمال الرسل والانبياء والمؤمنين في الدنيا أفضل من نعيم الجنة قالوا لأن نعيم الجنة حظهم وتمتعهم فاين يقاس الى الايمان وأعماله والصلوات وقرائة القرآن والجهاد في سبيل الله وبذل النفوس في مرضاته وايثاره على هواها وشهواتها فالايمان متعلق به سبحانه وهو حقه عليهم ونعيم الجنة متعلق بهم وهو حظهم فهم انما خلقوا للعبادة والجنة دار نعيم لادار تكليف وعبادة وأيضا فانه سبحانه سبق حكمه وحكمته بان يجعل في الارض خليفة وأعلم بذلك ملائكته فهو سبحانه قد أراد بكون هذا الخليفة وذريته في الارض قبل خلقه لماله في ذلك من الحكم والغايات الحميدة فلم يكن بد من اخراجه من الجنة الى دار قد سكناهم فيها قبل أن يخلقه وكان ذلك التقدير باسباب وحكم فمن أسبابه النهى عن تلك الشجرة وتخليته بينه وبين عدوه حتى وسوس اليه بالاكل وتخليته بينه وبين نفسه حتى وقع في المعصية وكانت تلك الاسباب موصلة الى غايات محمودة مطلوبة يترتب على خروجه من الجنة ثم يترتب على خروجه أسباب أخر جعلت غايات لحكم أخر ومن تلك الغايات عوده اليها على أكمل الوجوه فذلك التقدير وتلك الاسباب وغاياتها صادرة عن محض الحكمة البالغة التى يحمده عليها أهل السموات والارض والدنيا والآخرة فماقدر أحكم الحاكمين ذلك باطلا ولادبره عبثا ولاأخلاه من حكمته البالغة وحمده التام وأيضا فانه سبحانه قال للملائكة (انى جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى أعلم مالا تعلمون) ثم أظهر سبحانه من علمه وحكمته الذى خفى على الملائكة من أمر هذا الخليفة مالم يكونوا يعرفونه بان جعل من نسله من أوليائه وأحبائه ورسله وأنبيائه من يتقرب اليه بانواع التقرب ويبذل نفسه في محبته ومرضاته يسبح بحمده أناء الليل وأطراف النهار ويذكره قائما وقاعدا وعلى جنبه ويعبده ويذكره ويشكره في السراء والضراء والعافية والبلاء والشدة والرخاء فلا يثنيه عن ذكره وشكره وعبادته شدة ولا بلاء ولا فقر ولا مرض ويعبده مع معارضة الشهوة وغلبات الهوى وتعاضد الطباع لاحكامها ومعاداة بنى جنسه وغيرهم له فلا يصده ذلك عن عبادته وشكره وذكره والتقرب اليه فان كانت عبادتكم لي بلا معارض ولا ممانع فعبادة هؤلاء لى مع هذه المعارضات والموانع والشواغل وأيضا فانه سبحانه أراد أن يظهر لهم

ما

ماخفي عليهم من شأن ما كانوا يعظمونه ويجلونه ولا يعرفون مافي نفسه من الكبر والحسد والشر فذلك الخير وهذا الشر كامن في نفوس لايعلمونها فلا بد من اخراجه وابرازه لكي يعلم حكمة أحكم الحاكمين في مقابلة كل منهما بما يليق به وأيضا فانه سبحانه لما خلق خلقه أطوارا وأصنافا وسبق في حكمه وحكمته تفضيل آدم وبنيه على كثير ممن خلق تفضيلا جعل عبوديتهم أكمل من عبودية غيرهم وكانت العبودية أفضل أحوالهم وأعلى درجاتهم أعنى العبودية الاختيارية التى يأتون بها طوعا واختيارا لا كرها واضطرارا ولهذا أرسل الله جبريل الى سيد هذا النوع الانسانى يخيره بين أن يكون عبدا رسولا أو ملكا نبيا فاختار بتوفيق ربه له أن يكون عبدا رسولا وذكره سبحانه بأتم العبودية فى أشرف مقاماته وأفضل أحواله كمقام الدعوة والتحدى والاسراء وانزال القرآن وانه لما قام عبد الله يدعوه وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا سبحان الذى أسرى بعبده تبارك الذى نزل الفرقان على عبده فاثنى عليه ونوه به لعبوديته التامة له ولهذا يقول أهل الموقف حين يطلبون الشفاعة اذهبوا الى محمد عبد غفر الله له ماتقدم من ذنبه وما تأخر فلما كانت العبودية أشرف أحوال بنى آدم وأحبها الى الله وكان لها لوازم وأسباب مشروطة لايحصل الا بها كان من أعظم الحكمة أن أخرجوا الى دار تجرى عليهم فيها أحكام العبودية وأسبابها وشروطها وموجباتها فكان اخراجهم من الجنة تكميلا لهم واتماما لنعمته عليهم مع مافي ذلك من محبوبات الرب تعالى فانه يحب اجابة الدعوات وتفريج الكربات واغاثة اللهفات ومغفرة الزلات وتكفير السيآت ودفع البليات واعزاز من يستحق العز واذلال من يستحق الذل ونصر المظلوم وجبر الكسير ورفع بعض خلقه على بعض وجعلهم درجات ليعرف قدر فضله وتخصيصه فاقتضى ملكه التام وحمده الكامل أن يخرجهم الى دار يحصل فيها محبوباته سبحانه وان كان لكثير منها طرق وأسباب يكرهها فالوقوف على الشئ لابدونه وايجاد لوازم الحكمة من الحكمة كما أن ايجاد لوازم العدل من العدل كما ستقف عليه في فصل ايلام الاطفال ان شاء الله * الوجه الثامن والعشرون أنه سبحانه أبرز خلقه من العدم الى الوجود ليجرى عليه أحكام أسمائه وصفاته فيظهر كماله المقدس وان كان لم يزل كاملا فمن كماله ظهور آثار كماله في خلقه وأمره وقضائه وقدره ووعده ووعيده ومنعه واعطائه واكرامه واهانته وعدله وفضله وعفوه وانعامه وسعة حلمه وشدة بطشه وقد اقتضى كماله المقدس سبحانه انه كل يوم هو في شأن فمن جملة شؤونه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويشفي مريضا ويفك عانيا وينصر مظلوما ويغيث ملهوفا ويجبر كسيرا ويغنى فقيرا ويجيب دعوة ويقيل عثرة ويعز ذليلا ويذل متكبرا ويقصم جبارا ويميت ويحيي ويضحك ويبكي ويخفض ويرفع ويعطى ويمنع ويرسل رسله من الملائكة ومن البشر في تنفيذ أوامره وسوق مقاديره التى قدرها الى مواقيتها التى وقتها لها وهذا كله لم يكن ليحصل في ذات البقاء وانما اقتضت حكمته البالغة حصوله في دار الامتحان والابتلاء يوضحه * الوجه التاسع والعشرون ان كمال ملكه التام اقتضى كمال تصرفه فيه بانواع التصرف ولهذا جعل الله سبحانه الدور ثلاثة داراً اخلصها للنعيم واللذة والبهجة والسرور ودارا اخلصها للألم والنصب وأنواع البلاء والشرور وداراً خلط خيرها بشرها ومزج نعيمها بشقائها ومزج لذتها بألمها يلتقيان ويطالبان وجعل عمارة تينك الدارين من هذه الدار وأجرى أحكامه على خلقه في الدور الثلاثة بمقتضى ربوبيته

والهيته وعزته وحكمته وعدله ورحمته فلو أسكنهم كلهم دار البقاء من حين أوجدهم لتعطلت أحكام هذه الصفات ولم يترتب عليها آثارها يوضحه * الوجه الثلاثون ان يوم المعاد الاكبر يوم مظهر الاسماء والصفات وأحكامها ولهذا يقول سبحانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال الملك يومئذ الحق للرحمن وقال (يوم لايملك نفس لنفس شيأ والامر يومئذ لله) حتى ان الله سبحانه ليتعرف الى عباده ذلك اليوم باسماء وصفات لم يعرفوها في هذه الدار فهو يوم ظهور المملكة العظمى والاسماء الحسنى والصفات العلى فتأمل ما أخبر به الله ورسوله من شأن ذلك اليوم وأحكامه وظهور عزته تعالى وعظمته وعدله وفضله ورحمته وآثار صفاته المقدسة التى لو خلقوا في دار البقاء لتعطلت وكماله سبحانه ينفي ذلك وهذا دليل مستقل لمن عرف الله تعالى واسمائه وصفاته على وقوع المعاد وصدق الرسل فيما أخبروا به عن الله عنه فيطابق دليل العقل ودليل السمع على وقوعه * الوجه الحادي والثلاثون ان الله سبحانه يحب أن يعبد بانواع التعبدات كلها ولا يليق ذلك الا بعظمته وجلاله ولا يحسن ولاينبغى الاله وحده ومن المعلوم ان أنواع التعبد الحاصلة في دار الابتلاء والامتحان لا يكون في دار المجازاة وان كان في هذه الدار بعض المجازاة وكمالها وتمامها انما هو في تلك الدار وليست دار عمل وانما هي دار جزاء وثواب أوجب كماله المقدس أن يجزى فيها الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى فلم يكن بد من دار تقع فيها الاساءة والاحسان ويجرى على أهلها أحكام الاسماء والصفات ثم يعقبها دارا يجازى فيها المحسن والمسيء ويجرى على أهلها فيها أحكام الاسماء والصفات فتعطيل أسمائه وصفاته ممتنع ومستحيل وهو تعطيل لربوبيته والهيته وملكه وعزه وحكمته فمن فتح له باب من الفقه في أحكام الاسماء والصفات وعلم اختصاصها لآثارها ومتعلقاتها واستحالة تعطيلها علم أن الامر كما أخبرت به الرسل وانه لايجوز عليه سبحانه ولاينبغى له غيره وانه ينزه عن خلاف ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص وهذا باب عزيز من أبواب الايمان فيفتحه الله على من يشاء من عباده ويحرمه من يشاء * الوجه الثاني والثلاثون انه كم لله سبحانه من حكمة وحمد وأمر ونهى وقضاء وقدر في جعل بعض عباده فتنة لبعض كما قال تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) وقال تعالى (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون) فهو سبحانه جعل أوليائه فتنة لاعدائه وأعداءه فتنته لاوليائه والملوك فتنة للرعية والرعية فتنة لهم والرجال فتنة للنساء وهن فتنة لهم والاغنياء فتنة للفقراء والفقراء فتنة لهم وابتلى كل أحد بضد جعله متقابلا فما استقرت أقدام الابوين على الارض الا وضدهما مقابلهما واستمر الامر في الذرية كذلك الى أن يطوى الله الدنيا ومن عليها وكم له سبحانه في مثل هذا الابتلاء والامتحان من حكمة بالغة ونعمة سابغة وحكم نافذ وأمر ونهى وتصريف دال على ربوبيته وإلهيته وملكه وحمده وكذلك ابتلاء عباده بالخير والشر في هذه الدار هو من كمال حكمته ومقتضى حمده التام * الوجه الثالث والثلاثون انه لولا هذا الابتلاء والامتحان لما ظهر فضل الصبر والرضا والتوكل والجهاد والعفة والشجاعة والحلم والعفو والصفح والله سبحانه يحب أن يكرم أوليائه بهذه الكمالات ويحب ظهورها عليهم ليثني بها عليهم هو وملائكته وينالوا باتصافهم بها غاية الكرامة واللذة والسرور وان كانت مرة المبادى فلا أحلى من عواقبها ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع وقد أجرى الله سبحانه حكمته بان كمال الغايات تابعة لقوة أسبابها وكمالها ونقصانها لنقصانها فمن كمل

أسباب النعيم واللذة كملت له غاياتها ومن حرمها حرمها ومن نقصها نقص له من غاياتها وعلى هذا قام الجزاء بالقسط والثواب والعقاب وكفى بهذا العالم شاهدا لذلك فرب الدنيا والآخرة واحد وحكمته مطردة فيهما وله الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون يوضحه* الوجه الرابع والثلاثون وهو أن أفضل العطاء وأجله على الاطلاق الايمان وجزاؤه وهو لايتحقق الابالامتحان والاختبار قال تعالى (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء مايحكمون من كان يرجو لقاء الله فان أجل الله لآت وهو السميع العليم ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغنى عن العالمين) فذكر سبحانه في هذه السورة انه لابد أن يمتحن خلقه ويفتنهم ليتبين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر ومن يشكره ويعبده ممن يكفره ويعرض عنه ويعبد غيره وذكر أحوال الممتحنين في العاجل والآجل وذكر أئمة الممتحنين في الدنيا وهم الرسل وأتباعهم وعاقبة أمرهم وماصاروا اليه وافتتح بالانكار على من يحسب أنه يخلص من الامتحان والفتنة في هذه الدار اذا دعى الايمان وان حكمته سبحانه وشأنه في خلقه يأبى ذلك وأخبر عن سر هذه الفتنة والمحنة وهو تبين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر وهو سبحانه كان يعلم ذلك قبل وقوعه ولكن اقتضى عدله وحمده انه لايجزى العباد بمجرد علمه فيهم بل بمعلومه اذا وجد وتحقق والفتنه هى التى أظهرته وأخرجته الى الوجود فحينئذ حسن وقوع الجزاء عليه ثم أنكر سبحانه على من لم يلتزم الايمان به ومتابعة رسله خوف الفتنة والمحنة التى يمتحن بها رسله وأتباعهم ظنه وحسبانه أنه باعراضه عن الايمان وتصديق رسله يخلص من الفتنة والمحنة فان بين يديه من الفتنة والمحنة والعذاب أعظم وأشق مما فرعنه فان المكلفين بعد ارسال الرسل اليهم بين أمرين اماأن يقول أحدهم آمنت واماأن لايقول بل يستمر على السيئات فمن قال آمنا امتحنه الرب تعالى وابتلاه لتتحقق بالايمان حجة ايمانه وثباته عليه وانه ليس بايمان عافية ورخاء فقط بل ايمان ثابت في حالتى النعماء والبلاء ومن لم يؤمن فلايحسب أنه يعجز ربه تعالى ويفوته بل هو في قبضته وناصيته بيده فله من البلاء أعظم مما ابتلى به من قال آمنت فمن آمن به وبرسله فلا بد أن يبتلى من أعدائه وأعداء رسله بما يؤلمه ويشق عليه ومن لم يؤمن به وبرسله فلابد أن يعاقبه فيحصل له من الالم والمشقة أضعاف ألم المؤمنين فلا بد من حصول الالم لكل نفس مؤمنة أوكافرة لكن المؤمن يحصل له الالم في الدنيا أشد ثم ينقطع ويعقبه أعظم اللذة والكافر يحصل له اللذة والسرور ابتداء ثم ينقطع ويعقبه أعظم الالم والمشقة وهكذا حال الذين يتبعون الشهوات فيلتذون بها ابتداء ثم تعقبها الآلام بحسب مانالوه منها والذين يصبرون عنها ينالون بفقدها ابتداء ثم يعقب ذلك الالم من اللذة والسرور بحسب ماصبروا عنه وتركوه منها فالالم واللذة أمرضرورى لكل انسان لكن الفرق بين العاجل المنقطع اليسيروالآجل الدائم العظيم بون ولهذا كان خاصة العقل النظر في العواقب والغايات فمن ظن أنه يخلص من الالم بحيث لايصيبه البتة فظنه أكذب الحديث فان الانسان خلق عرضة للذة والالم والسرور والحزن والفرح والغم وذلك من جهتين من جهه تركبه وطبيعته وهيئته فانه مركب من اخلاط متفاوتة متضادة يمتنع أو يعز اعتدالها من كل وجه بل لابد أن يبغى بعضها على بعض فيخرج عن حد الاعتدال

فيحصل الالم ومن جهة بني جنسه فانه مدني بالطبع لايمكنه أن يعيش وحده بل لايعيش الامعهم وله ولهم لذاذات ومطالب متضادة ومتعارضة لايمكن الجمع بينها بل اذا حصل منها شيء فات منها أشياء فهو يريد منهم أن يوافقوه على مطالبه وارادته وهم يريدون منه ذلك فان وافقهم حصل له من الالم والمشقة بحسب مافاته من ارادته وان لم يوافقهم آذوه وعذبوه وسعوا في تعطيل مراداته كما لم يوافقهم على مراداتهم فيحصل له من الالم والتعذيب بحسب ذلك فهو في ألم ومشقة وعناء وافقهم أوخالفهم ولاسيما اذا كانت موافقتهم على أمور يعلم أنها عقائد باطلة وارادات فاسدة وأعمال تضره في عواقبها ففي موافقتهم أعظم الالم وفي مخالفتهم حصول الالم فالعقل والدين والمروءة والعلم تأمره باحتمال أخف الالمين تخلصا من أشدهما وبايثار المنقطع منهما لينجو من الدائم المستمر فمن كان ظهيرا للمجرمين من الظلمة على ظلمهم ومن أهل الاهواء والبدع على أهوائهم وبدعهم ومن أهل الفجور والشهوات على فجورهم وشهواتهم ليتخلص بمظاهرتهم من ألم اذاهم أصابه من ألم الموافقة لهم عاجلا وآجلا أضعاف أضعاف مافر منه وسنة الله في خلقه أن يعذبهم بأنذار من ايمانهم وظاهرهم وان صبر على ألم مخالفتهم ومجانبتهم أعقبه ذلك لذة عاجلة وآجلة تزيد على لذة الموافقة باضعاف مضاعفة وسنة الله في خلقه أن يرفعه عليهم ويذلهم له بحسب صبره وتقواه وتوكله واخلاصه واذا كان لا من الالم والعذاب فذلك في الله وفي مرضاته ومتابعة رسله أولى وأنفع منه في الناس ورضائهم وتحصيل مراداتهم ولما كان زمن التألم والعذاب فصبره طويل فأنفاسه ساعات وساعاته أيام وأيامه شهور وأعوام بلا سبحانه الممتحنين فيه بان ذلك الابتلاء آجلا ثم ينقطع وضرب لاهله أجلا للقائه يسليهم به ويشكر نفوسهم ويهون عليهم أثقاله فقال (من كان يرجو لقاء الله فان أجل الله لآت وهو السميع العليم) فاذا تصور العبد أجل ذلك البلاء وانقطاعه وأجل لقاء المبتلى سبحانه واثباته هان عليه ماهو فيه وخف عليه حمله ثم لما كان ذلك لايحصل الابمجاهدة للنفس وللشيطان ولبني جنسه وكان العامل اذا علم ان ثمرة عمله وتعبه يعود عليه وحده لايشركه فيه غيره كان أتم اجتهادا وأوفر سعيا فقال تعالى (ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغني عن العالمين) وأيضا فلايتوهم متوهم أن منفعة هذه المجاهدة والصبر والاحتمال يعود على الله سبحانه فانه غني عن العالمين لم يأمرهم بما أمرهم به حاجة منه اليهم ولانهاهم عما نهاهم عنه بخلا منه عليهم بل أمرهم بما يعود نفعه ومصلحته عليهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عما يعود مضرته وعتبه عليهم في معاشهم ومعادهم فكانت ثمرة هذا الابتلاء والامتحان مختصة بهم وأقتضت حكمته ان نصب ذلك سببا مقضيا الى تميز الخبيث من الطيب والشقي من الغوى ومن يصلح له ممن لايصلح قال تعالى (ماكان الله ليذر المؤمنين على ماأنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فابتلاهم سبحانه بارسال الرسل اليهم باوامره ونواهيه واختياره فامتاز برسله طيبهم من خبيثهم وجيدهم من رديئهم فوقع الثواب والعقاب على معلوم أظهره ذلك الابتلاء والامتحان ثم لما كان الممتحن لابد أن يحرف عن طريق الصبر والمجاهدة لدواعي طبيعته وهواه وضعفه عن مقاومة ما ابتلي به وعده سبحانه أن يتجاوز له عن ذلك ويكفره عنه لانه لما أمر به والتزم طاعته اقتضت رحمته ان كفر عنه سيئاته وجازاه باحسن أعماله ثم ذكر سبحانه ابتلاء العبد بابويه وما أمر به من طاعتهما وصبره على مجاهدتهما له على أن لايشرك به فيصبر على هذه المحنة والفتنة ولايطيعها بل يصاحبهما على هذه الحال معروفا ويعرض عنهما الى متابعة سبيل رسله

وفي الاعراض عنهما وعن سبيلهما والاقبال على من خالفهما وعلى سبيله من الامتحان والابتلاء مافيه ثم ذكر سبحانه حال من دخل في الايمان على ضعف عزم وقلة صبر وعدم ثبات على المحنة والابتلاء وانه اذا اوذى في الله كما جرت به سنة الله واقتضت حكمته من ابتلاء أوليائه باعدائه وتسليطهم عليهم بانواع المكاره والاذى لم يصبر على ذلك وجزع منه وفر منه ومن أسبابه كما يفر من عذاب الله فجعل فتنة الناس له على الايمان وطاعة رسله كعذاب الله لمن يعذبه على الشرك ومخالفة رسله وهذا يدل على عدم البصيرة وان الايمان لم يدخل قلبه ولاذاق حلاوته حتى سوى بين عذاب الله له على الايمان بالله ورسوله وبين عذاب الله لمن لم يؤمن به وبرسله وهذا حال من يعبد الله على حرف واحد لم ترسخ قدمه في الايمان وعبادة الله فهو من المفتونين المعذبين وان فر من عذاب الناس له على الايمان ثم ذكر حال هذا عند نصرة المؤمنين وانهم اذا نصروا لجأ اليهم وقال كنت معكم والله سبحانه يعلم من قلبه خلاف قوله ثم ذكر سبحانه ابتلاء نوح بقومه ألف سنة الاخمسين عاما وابتلاءقومه بطاعته فكذبوه فابتلاهم بالغرق ثم بعده بالحرق ثم ذكر ابتلاء ابراهيم بقومه وماردوا عليه وابتلاهم بطاعته ومتابعته ثم ذكر ابتلاء لوط بقومه وابتلاءهم به وماصار اليه أمره وأمرهم ثم ذكر ابتلاء شعيب بقومهوابتلاءهم به وما انتهت اليه حالهم وحاله ثم ذكر ماابتلى به عادا وثمودا وقارون وفرعون وهامان وجنودهم من الايمان به وعبادته وحده ثم ماابتلاهم به من أنواع العقوبات ثم ذكر ابتلاء رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بانواع الكفار من المشركين وأهل الكتاب وأمره أن يجادل أهل الكتاب بالتي هى أحسن ثم أمر عباده المبتلين باعدائه أن يهاجروا من أرضهم الى أرضه الواسعة فيعبدونه فيها ثم نبههم بالنقلة الكبرى من دار الدنيا الى دار الآخرة على نقلتهم الصغرى من أرض الى أرض وأخبرهم أن مرجعهم اليه فلا قرار لهم في هذه الدار دون لقائه ثم بين لهم حال الصابرين على الابتلاء فيه بانه يبوؤهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها فسلاهم عن أرضهم ودارهم الى تركوها لاجله وكانت مباء لهم بان بوأهم دارا أحسن منها وأجمع لكل خير ولذة ونعيم مع خلود الابد وان ذلك بصبرهم على الابتلاء وتوكلهم على ربهم ثم أخبرهم بانه ضامن لرزقهم في غير أرضهم كما كان يرزقهم في أرضهم فلايهتموا بحمل الرزق فكم من دابة سافرت من مكان الى مكان لاتحمل رزقها ثم أخبرهم أن مدة الابتلاء والامتحان في هذه الدار قصيرة جدا بالنسبة الى دار الحيوان والبقاء ثم ذكر سبحانه عاقبة أهل الابتلاء ممن لم يؤمن به وان مقامهم في هذه الدار تمتع وسوف يعلمون عند النقلة منها مافاتهم من النعيم المقيم وما حصلوا عليه من العذاب الاليم وذكر عاقبة أهل الابتلاء ممن آمن به وأطاع رسله وجاهد نفسه وعدوه في دار الابتلاء مابه هاديه وناصره فاخبر سبحانه ان أجل عطاه وأفضله في الدنيا والآخرة هو لاهل الابتلاء الذين صبروا على ابتلائه وتوكلوا عليه وأخبر أن أعظم عذابه وأشقه هو للذين لم يصبروا على ابتلائه وفروا منه وآثروا النعيم العاجل عليه فمضمون هذه السورة هو سر الخلق والامر فانها سورة الابتلاء والامتحان وبيان حال أهل البلوى في الدنيا والآخرة ومن تأمل فاتحتها ووسطها وخاتمها وجد في ضمنها ان أول الامر ابتلاء وامتحان ووسطه صبر وتوكل وآخره هداية ونصر والله المستعان يوضحه

* الوجه الخامس والثلاثون وهو أنه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض العالم العلوى والسفلى

ليبلونا أينا أحسن عملا وأخبر أنه زين الارض بما عليها من حيوان ونبات ومعادن وغيرها لهذا الابتلاء وانه خلق الموت والحياة لهذا الابتلاء فكان هذا الابتلاء غاية الخلق والامر فلم يكن من بد من دار يقع فيها هذا الابتلاء وهى دار التكليف ولما سبق في حكمته أن الجنة دار نعيم لادار ابتلاء وامتحان جعل قبلها دار الابتلاء جسرا يعبر عليه اليها ومزرعة يبذر فيها وميناء يزود منها وهذا هو الحق الذى خلق الخلق به ولاجله وهو أن يعبد وحده بما أمر به على السنة رسله فامر ونهى على السنة ووعدنا بالثواب والعقاب ولم يخلق خلقه سدى لايأمرهم ولاينهاهم ولايتركهم هملا لايثيبهم ولا يعاقبهم بل خلقوا للأمر والنهى والثواب والعقاب ولايليق بحكمته وحمده غير ذلك

﴿فصل﴾ وقد عرف من هذا الجواب عن قولهم أى حكمة في خلق النفس مريدة للخير والشر وهلا خلقت مريدة للخير وحده وكيف اقتضت الحكمة تمكينها من الشر مع القدرة على منعها منه وأى حكمة في اعطائها قوة وأسبابا يعلم المعطى أنها لايفعل بها الا الشر وحده وأى حكمة في اقرار هذه النفوس على غيها وظلمها وعدوانها ومعلوم أن يفعل الحكمة لايفعل ذلك وان من يفعل الحكمة اذا رأى عبده يقتل بعضهم بعضا ويفسد بعضهم بعضا ويظلم بعضهم بعضا وهو قادر على منعهم فلا بدعة حكمته وهما لهم بحيث يتركهم كذلك فاما أن يكون عالما بما يأتون أولا يكون قادرا على منعهم أولا يكون ممن يفعل لغرض وحكمة والاولان مستحيلان في حق الرب تعالى فتعين الثالث ومبنى هذه الشبهة على أصل فاسد وهو قياس الرب على خلقه وتشبيههم في أفعاله بحيث يحسن منه مايحسن منهم ويقبح منه مايقبح منهم ولهذا كانت القدرية مشبهة الافعال ومتأخروهم جمعوا بين هذا التشبيه وبين تعطيل الصفات فصاروا معطلين للصفات مشبهين في الافعال وهذا الاصل الفاسد مما رده عليهم سائر العقلاء وقالوا قياس أفعال الرب على أفعال العباد من أفسد القياس وكذلك قياس حكمته على حكمتهم وصفاته على صفاتهم ومن المعلوم ان الرب تعالى علم ان عباده يقع منهم الكفر والظلم والفسوق وكان قادرا على أن لايوجدهم وانْ يوجدهم كلهم أمة واحدة على مايحب ويرضى وان يحول بينهم وبين بغى بعضهم ولكن حكمته البالغة أبت ذلك واقتضت ايجادهم على الوجه الذى هم عليه وهو سبحانه خلق النفوس أصنافا فصنف مريد للخير وحده وهى نفوس الملائكة وصنف مريد للشر وحده وهى نفوس الشياطين وصنف فيه ارادة النوعين وهى النفوس البشرية فالاولى الخير لهم طباع وهى محمودة عليه والشر للنفوس الثانية طباع وهى مذمومة عليه والصنف الثالث بحسب الغالب عليه من الوصفين فمن غلب عليه وصف الخير التحق بالصف الاول ومن غلب عليه وصف الشر التحق بالصنف الثالث فاذا اقتضت الحكمة وجود هذا الصنف الثالث فان يقتضى وجود الثانى أولى وأحرى والرب تعالى اقتضت قدرته وعزته وحكمته ايجاد المتقابلات في الذوات والصفات والافعال كما تقدم وقد نوع خلقه تنويعا دالا على كمال قدرته وربوبيته فمن أعظم الجهل والضلال أن يقول القائل هلا كان خلقه كلهم نوعا واحدا فيكون العالم علوا كله أو نورا كله أو الحيوان ملكا كله وقد يقع في الاوهام الفاسدة ان هذا كان أولى وأكمل ويعرض الوهم الفاسد ماليس ممكنا كالا

الوجه السادس والثلاثون قوله وأى حكمة في ايلام الحيوانات غير المكلفة فهذه مسئلة تكلم الناس

فيها

فيها قديما وحديثا وتباينت طرقهم في الجواب عنها فالجاحدون للفاعل المختار الذى يفعل بمشيئته وقدرته يحيلون ذلك على الطبيعة المجردة وان ذلك من لوازمها ومقتضياتها ليس بفعل فاعل ولا قدرة قادر ولا ارادة مريد ومنكروا الحكمة والتعليل يردون ذلك الى محض المشيئة وصرف الارادة تخصص مثلا على مثل بلا موجب ولا غاية ولا حكمة مطلوبة ولا سبب أصلا وظنوا أنهم بذلك يتخلصون من السؤال ويسدون على نفوسهم باب المطالبة وانما سدوا على نفوسهم باب معرفة الرب وكماله وكمال أسمائه وأوصافه وأفعاله فعطلوا حكمته وحقيقة إلهيته وحمده وكانوا كالمستجيرين من الرمضاء بالنار وأما من أثبت حكمة وتعليلا لا يعود الى الخالق بل الى المخلوق سلكوا طريقة التعويض على تلك الآلام في حق من يبعث للثواب والعقاب وقالوا قد يكون في ذلك إثابة لأنابتهم بصبرهم وتألمهم وإثابة لهم وتعويضا في القيامة بما نالهم من تلك الآلام فلما أورد عليهم ايلام الحيوانات التي لا تثاب ولا تعاقب (١)

وأما المثبتون لحقائق أسماء الرب وصفاته وحكمته التى هى وصفه ولاجلها تسمى بالحكيم وعنها صدر خلقه وأمره فهم أعلم الفرق بهذا الشأن ومسلكهم فيه أصح المسالك وأسلم من التناقض والاضطراب فانهم جمعوا بين اثبات القدرة والمشيئة العامة والحكمة الشاملة التى هى غاية الفعل وربطوا ذلك بالاسماء والصفات فتصادق عندهم السمع والعقل والشرع والفطرة وعلموا ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة وانه من لوازمها وان لازم الحق حق ولازم العدل عدل ولوازم الحكمة من الحكمة فاعلم أن ههنا أمرين نفسا متحركة بالارادة والاختيار وطبيعة متحركة بغير الاختيار والارادة وان الشر منشأه من هذين المتحركين وعن هاتين الحركتين وخلقت هذه النفس وهذه الطبيعة على هذا الوجه فهذه تحرك لكمالها وهذه تحرك لكمالها وينشأ عن الحركتين خير وشر كما ينشأ عن حركة الافلاك والشمس والقمر وحركة الرياح والماء والنار خير وشر فالخيرات الناشئة عن هذه الحركات مقصودة بالقصد الاول اما لذاتها واما لكونها وسيلة الى خيرات أتم منها والشرور الناشئة عنها غير مقصودة بالذات وان قصدت قصد الوسائل واللوازم التى لا بد منها فما جبلت عليه النفس من الحركة هو من لوازم ذاتها فلا تكون النفس البشرية نفسا الا بهذا اللازم فاذا قيل لم خلقت متحركة على الدوام فهو بمنزلة أن يقال لم كانت النفس نفسا ولم كانت النار نارا والريح ريحا فلو لم يخلق هذا ما كانت نفسا ولو لم تخلق الطبيعة هكذا ما كانت طبيعة ولو لم يخلق الانسان على هذه الصفة والخلقة ما كان انسانا فان قيل فلم خلقت النفس على هذه الصفة قيل من كمال الوجود خلقها على هذه الصفة كما تقدم وكذلك كمال فاطرها ومبدعها اقتضى خلقها على هذه الصفة لما في ذلك من الحكم التى لا يحصيها الا مبدعها سبحانه وان كان في ايجاد هذه النفس شرا فهو شر جزئى بالنسبة الى الخير الكلى الذى هو سبب ايجادها فوجودها خير من أن لا توجد فلو لم يخلق مثل هذه النفس لكان في الوجود نقص وفوات حكم ومصالح عظيمة موقوفة على خلق مثل هذه النفس ولهذا لما اعترضت الملائكة على خلق الانسان وقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) أجابهم سبحانه بان في خلقه من الحكم والمصالح ما لا تعلمه الملائكة والخالق سبحانه يعلمه واذا كانت الملائكة لا تعلم ما في خلق هذا الانسان الذى يفسد في الارض ويسفك الدماء من الحكم والمصالح فغيرهم أولى أن لا يحيط به علما فخلق هذا الانسان من تمام الحكمة والرحمة والمصلحة وان كان وجوده مستلزما لشر فهو شر

(١) بياض بالاصل

مغمور بما في ايجاده من الخير كانزال المطر والثلج وهبوب الرياح وطلوع الشمس وخلق الحيوان والنبات والجبال والبحار وهذا كما أنه في خلقه فهو في شرعه ودينه وأمره فان ما أمر به من الاعمال الصالحة خيره ومصلحته راجح وان كان فيه شر فهو مغمور جدا بالنسبة الى خيره وما نهى عنه من الاعمال والاقوال القبيحة فشره ومفسدته راجح والخير الذى فيه مغمور جدا بالنسبة الى شره فسنته سبحانه في خلقه وأمره فعل الخير الخالص والراجح والأمر بالخير الخالص والراجح فاذا تناقضت أسباب الخير والشر والجمع بين النقيضين محال قدم أسباب الخير الراجحة على المرجوحة ولم يكن تفويت المرجوحة شرا ودفع أسباب الشر الراجحة بالاسباب المرجوحة ولم يكن حصول المرجوحة شرا بالنسبة الى ما اندفع بها من الشر الراجح وكذلك سنته في شرعه وأمره فهو يقدم الخير الراجح وان كان في ضمنه شر مرجوح ويعطل الشر الراجح وان فات بتعطيله خير مرجوح هذه سنته فيما يحدثه ويبدعه في سموانه وأرضه وما يأمر به وينهى عنه وكذلك سنته في الآخرة وهو سبحانه قد أحسن كل شئ خلقه وقد أتقن كل ما صنع وهذا أمر يعلمه العالمون بالله جملة ويتفاوتون في العلم بتفاصيله واذا عرف ذلك فالآلام والمشاق اما احسان ورحمة واما عدل وحكمة واما اصلاح وتهيئة لخير يحصل بعدها واما لدفع ألم هو أصعب منها واما لتولدها عن لذات ونعم يولدها عنها أمر لازم لتلك اللذات واما أن يكون من لوازم العدل أو لوازم الفضل والاحسان فيكون من لوازم الخير التى ان عطلت ملزوماتها فات بتعطيلها خير أعظم من مفسدة تلك الآلام والشرع والقدر أعدلا شاهد بذلك فكم في طلوع الشمس من ألم لمسافر وحاضر وكم في نزول الغيث والثلوج من اذى كما سماه الله بقوله وان كان بكم أذى من مطر وكم في هذا الحر والبرد والرياح من اذى موجب لانواع من الآلام لصنوف الحيوانات وأعظم لذات الدنيا لذة الاكل والشرب والنكاح واللباس والرياسة ومعظم آلام أهل الارض أوكلها ناشئة عنها ومتولدة منها بل الكمالات الانسانية لاتنال الا بالآلام والمشاق كالعلم والشجاعة والزهد والعفة والحلم والمروءة والصبر والاحسان كما قال

لولا المشقة ساد الناس كلهم  الجود يفقر والاقدام قتال

واذا كانت الآلام أسبابا للذات أعظم منها وأدوم كان العقل يقضى باحتمالها وكثيرا ماتكون الآلام أسبابا لصحة لولا تلك الآلام لفاتت وهذا شأن أكبر أمراض الابدان فهذه الحمى فيها من المنافع للابدان مالا يعلمه الا الله وفيها من اذابة الفضلات وانضاج المواد الفجة واخراجها مالا يصل اليه دواء غيرها وكثير من الامراض اذا عرض لصاحبها الحمى استبشر بها الطبيب واما انتفاع القلب والروح بالآلام والامراض فأمر لايحس به الا من فيه حياة فصحة القلوب والارواح موقوفة على آلام الابدان ومشاقها وقد أحصيت فوائد الامراض فزادت على مائة فائدة وقد حجب الله سبحانه أعظم اللذات بانواع المكاره وجعلها جسرا موصلا اليها كما حجب أعظم الآلام بالشهوات واللذات وجعلها جسرا موصلا اليها ولهذا قالت العقلاء قاطبة على أن النعيم لايدرك بالنعيم وان الراحة لاتنال بالراحة وان من آثر اللذات فاتته اللذات فهذه الآلام والامراض والمشاق من أعظم النعم اذهى أسباب النعم وما تنال الحيوانات غير المكلفة منها فمغمور جدا بالنسبة الى مصالحها ومنافعها كما ينالها من حر

الصيف وبرد الشتاء وحبس المطر والثلج وألم الحمل والولادة والسعي في طلب أقواتها وغير ذلك ولكن لذاتها أضعاف أضعاف آلامها وما ينالها من المنافع والخيرات أضعاف ماينالها من الشرور والآلام فسنة الله في خلقه وأمره هي التي أوجبها كمال علمه وحكمته وعزته ولو اجتمعت عقول العقلاء كلهم على أن يقترحوا أحسن منها لعجزوا عن ذلك وقيل لكل منهم أرجع بصر العقل فهل ترى من خلل (ثم أرجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) فتبارك الذى من كمال حكمته وقدرته ان أخرج الاضداد من أضدادها والاشياء من خلافها فاخرج الحى من الميت والميت من الحى والرطب من اليابس واليابس من الرطب فكذلك أنشأ اللذات من الآلام والآلام من اللذات فاعظم اللذات ثمرات الآلام ونتائجها وأعظم الآلام ثمرات اللذات ونتائجها وبعد فاللذة والسرور والخير والنعم والعافية والمصلحة والرحمة في هذه الدار المملوءة بالمحن والبلاء أكثر من أضدادها باضعاف مضاعفة فاين آلام الحيوان من لذته وأين سقمه من صحته وأين جوعه وعطشه من شبعه وريه وتعبه من راحته قال تعالى (فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا) ولن يغلب عسر يسرين وهذا لأن الرحمة غلبت الغضب والعفو سبق العقوبة والنعمة تقدمت المحنة والخير في الصفات والافعال والشر في المفعولات لافي الافعال فاوصافه كلها كمال وأفعاله كلها خيرات فان ألم الحيوان لم يعدم بألمه عافية من ألم هو أشد من ذلك الألم أو تهيئة لقوة وصحة وكمال أوعوضا لانسبة لذلك الألم اليه بوجه ما فآلام الدنيا جميعها نسبتها الى لذات الآخرة وخيراتها أقل من نسبة ذرة الى جبال الدنيا بكثير وكذلك لذات الدنيا جميعها بالنسبة الى آلام الآخرة والله سبحانه لم يخلق الآلام واللذات سدى ولم يقدرهما عبثا ومن كمال قدرته وحكمته ان جعل كل واحد منهما يثمر الاخرى هذا ولوازم الخلقة يستحيل ارتفاعها كما يستحيل ارتفاع الفقر والحاجة والنقص عن المخلوق فلا يكون المخلوق الا فقيرا محتاجا ناقص العلم والقدرة فلو كان الانسان وغيره من الحيوان لايجوع ولايعطش ولايتألم في عالم الكون والفساد لم يكن حيوانا ولكانت هذه الدار دار بقاء ولذة مطلقة كاملة والله لم يجعلها كذلك وانما جعلها دارا ممتزجا ألمها بلذتها وسرورها باحزانها وغمومها وصحتها بسقمها حكمة منه بالغة

﴿ فصل ﴾ ولما كانت الآلام أدوية للارواح والابدان كانت كمالا للحيوان خصوصا لنوع الانسان فان فاطره وبارئه انما أمرضه ليشفيه وانما ابتلاه ليعافيه وانما أماته ليحييه فهو سبحانه يسوق الحيوان والانسان في مراتب كماله طورا بعد طور الى آخر كماله باسباب لابد منها وكماله موقوف على تلك الاسباب ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع كوجود المخلوق بدون الحاجة والفقر والنقص ولوازم ذلك ولوازم تلك اللوازم ولكن أكثر النفوس جاهلة بالله وحكمته وعلمه وكماله فيفرض أمورا ممتنعة ويقدرها تقديرا ذهنيا ويحسب أنها أكمل من الممكن الواقع ومع هذا فربها يرحمها لجهلها وعجزها ونقصها فان اعترفت بذلك واعترفت له بكماله وحمده وقامت بمقتضى هذين الاعترافين كان نصيبها من الرحمة أوفر والله سبحانه افتتح الخلق بالحمد وختم أمر هذا العالم بالحمد فقال (الحمد لله الذى خلق السموات والارض) وقال (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وأنزل كتابه بالحمد وشرع دينه بالحمد واوجب ثوابه وعقابه بالحمد فحمده من لوازم ذاته اذ يستحيل أن يكون الا محمودا فالحمد سبب الخلق وغايته الحمد أوجبه وللحمد وجد فحمده واسع

لما وسعه علمه ورحمته وقد وسع ربنا كل شئ رحمة وعلما فلم يوجد شيأ ولم يقدره ولم يشرعه الا بحمده ولحمده وكل ماخلقه وشرعه فهو متضمن للغايات الحميدة ولابد من لوازمها ولوازم لوازمها ولهذا ملأ حمده سمواته وأرضه وما بينهما وما شاء من شئ بعد مما خلقه ويخلقه بعد هذا الخلق فحمده ملأ ذلك كله وحمده تعالى أنواع حمد على ربوبيته وحمد على تفرده بها وحمد على الوهتيه وتفرده وحمد على نعمته وحمد على منته وحمد على حكمته وحمد على عدله في خلقه وحمد على غناه عن ايجاد الولد والشريك والولى من الذل وحمده على كماله الذى لايليق بغيره فهو محمود على كل حال وفي كل آن ونفس وعلى كل مافعل وكل ماشرع وعلى كل ماهو متصف به وعلى كل ماهو منزه عنه وعلى كل مافي الوجود من خير وشر ولذة وألم وعافية وبلاء فكما أن الملك كله له والقدرة كلها له والعزة كلها له والعلم كله له والجمال كله له والحمد كله له كما في الدعاء المأثور اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الأمر كله وأنت أهل لئن تحمد وما عمرت الدنيا الا بحمده ولا الجنة الا بحمده ولا النار الا بحمده حتى ان أهلها ليحمدونه كما قال الحسن لقد دخل أهل النار النار وان قلوبهم لتحمده ما وجدوا عليه من حجة ولا سبيل.

﴿فصل﴾ فان قيل فأى لذة وأى خير ينشأ من العذاب الشديد الدائم الذى لاينقطع ولا يفتر عن أهله بل أهله فيه أبد الآباد كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها لايقضى عليهم فيموتوا ولايخفف عنهم طرفة عين قيل لعمر الله هذا سؤال يقلقل الجبال فضلا عن قلوب الرجال وعن هذا السؤال أنكر من أنكر حكمة العزيز الحكيم ورد الأمر الى مشيئة محضة لاسبب لها ولاغاية وجوز على الله أن يعذب أهل طاعته وأوليائه وينزلهم الى أسفل الجحيم وينعم أعداءه المشركين به ويرفعهم الى أعلى جنات النعيم أبد الآباد وأن يدخل النار من شاء بغير سبب ولاعمل أصلا وان يفاوت بين أهلها مع مساويهم في الاعمال ويسوى بينهم في العذاب مع تفاوتهم في الاعمال وان يعذب الرجل بذنب غيره وان يبطل حسناته كلها فلا يثيبه بها أويثيب بها غيره وكل ذلك جائز عليه لايعلم أنه لايفعله الا بخبر صادق اذ نسبة ذلك وضده اليه على حد سواء وقالوا ولامخلص عن هذا السؤال الا بهذا الاصل وربما تمسكوا بظاهر من القول لم يضعوه على مواضعه ولم يجمعوا بينه وبين أدلة العدل والحكمة وتعليق الامور باسبابها وترتيبها عليها وآثار الموازنة والمقابلة وأخطأوا في فهم القرآن كما أخطأوا في وصف الرب بما لايليق به وفي التجويز عليه مالايجوز عليه وقابلهم مثبتوا الاسباب والحكم من القدرية وزعموا أنهم يتخلصون من قبيح القول بما أثبتوه من الحكمة والتعليل ولكن وقعوا في نظيره أوما هو شر منه حيث أوجبوا على الله سبحانه تخليد من أفنى عمره في طاعته ثم ارتكب كبيرة واحدة ومات مصرا عليها في النار مع أعدائه الكفار أبد الآباد ولم يرقبوا له طاعة ولم يرعوا له اسلاما وهم في هذا المذهب شر قولا من اخوانهم الجبرية فان أولئك لم يوجبوا على الله ذلك الحكم وانما جوزوه عليه وجوزوا أن لايفعله وهؤلاء أوجبوا عليه تخليد أهل الكبائر مع الكفار ولم يجوزوا عليه إخراجهم منها وأصابهم في غلطهم على القرآن والسنة ومايجوز على الرب وما لايجوز عليه ما أصاب اخوانهم من الجبرية ولما ظن غيرهم من أهل النظر والبحث ان هذا هو الفساد الذى أخبرت به الرسل وعلموا أن هذا مناف للحكمة والرحمة والعدل والمصلحة قالوا ان ذلك

تخويف وتخييل لاحقيقة له يزع النفوس السبعية والبهيمية عن عدوانها وشهواتها فتقوم بذلك مصلحة الوجود وكان من أكبر أسباب الحاد هؤلاء وكفرهم بالله واليوم الآخر نسبة أولئك مذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة الى الرسل واخبارهم أنهم دعوا الى الايمان بها كما أصابهم تعميم في باب مسئلة حدوث العالم حيث أخبروهم ان الرسل أخبرت عن الله انه لم يزل معطلا عن الفعل والفعل غير ممكن منه ثم انقلب من الاحالة الذاتية الى الامكان الذاتى عند ابتدائه بلا تجدد سبب ولا أمر قام بالفاعل وقالوا من لم يعتقد هذا فليس بمؤمن ولا مصدق للرسل فهذا في المبدأ وذاك في المعاد ثم جاءت طائفة أخرى فطووا بساط الخلق والأمر جملة وقالوا كل هذا محال وتدليس ومأثم وجودان بل الوجود كله واحد ليس هناك خالق ومخلوق ورب ومربوب وطاعة ومعصية وما الامر الانسق واحد والتفريق من أحكام الوهم والخيال فالسموات والارض والدنيا والآخرة والازل والابد والحسن والقبيح كله شئ واحد وهو من عين واحدة ثم استدركوا فقالوا لابل هو العين ونشأ الناس الامن شاء الله بين هؤلاء الطوائف الاربع لايعرفون سوى أقوالهم ومذاهبهم فعظمت البلية واشتدت المصيبة وصار أذكياء الناس زنادقة العالم وأدناهم الى الخلاص أهل البلادة والبله والعقل والسمع عن هذه الفرق بمعزل ومنازلهم منهما أبعد منزل فنقول وبالله التوفيق والله المستعان وعليه التكلان* دل القرآن والسنة والفطرة وأدلة العقول أنه سبحانه خلق السموات والارض وما بينهما بالحق ولم يخلق شيأ عبثا ولاسدى ولا باطلا وانما أوجد العالم العلوى والسفلى ومن فيهما بالحق الذى هو وصفه واسمه وقوله وفعله وهو سبحانه الحق المبين فلا يصدر عنه الاحق لايقول الاحقا ولايفعل الاحقا ولايأمر الابالحق ولايجازى الابحق فالباطل لايضاف اليه بل الباطل مالم يضف اليه كالحكم الباطل والدين الباطل الذى لم يأذن فيه ولم يشرعه على السنة رسله والمعبود الباطل الذى لايستحق العبادة وليس أهلا لها فعبادته باطلة ودعوته باطلة والقول الباطل هو الكذب والزور والمحال من القول الذى لايتعلق بحق موجود بل متعلقه باطل لاحقيقة له وهو سبحانه انما خلق الخلق لعبادته ومعرفته وأصل عبادته محبته على آلائه ونعمه وعلى كماله وجلاله وذلك أمر فطرى ابتدأ الله عليه خلقه وهى فطرته التى فطر الناس عليها كما فطرهم على الاقرار به كما قالت الرسل لاممهم (أفي الله شك فاطر السموات والارض) فالخلق مفطورون على معرفته وتوحيده فلو خلوا وهذه الفطرة لنشأوا على معرفته وعبادته وحده وهذه الفطرة أمر خلقى خلقوا عليه ولاتبديل لخلقه فمضى الناس على هذه الفطرة قرونا عديدة ثم عرض لها موجب فسادها وخروجها عن الصحة والاستقامة بمنزلة مايعرض للبدن الصحيح والطبيعة الصحيحة مما يوجب خروجهما عن الصحة الى الانحراف فارسل رسله ترد الناس الى فطرتهم الاولى التى فطروا عليها فانقسم الناس معهم ثلاثة أقسام* منهم من استجاب لهم كل الاستجابة وانقاد اليهم كل الانقياد فرجعت فطرته الى ما كانت عليه مع ماحصل لها من الكمال والتمام في قوتى العلم النافع والعمل الصالح فازدادت فطرتهم كمالا الى كمالها* فهؤلاء لايحتاجون في المعاد الى تهذيب وتأديب ونار تذيب فضلاتهم الخبيثة وتطهرهم من الادران والاوساخ فان انقيادهم للرسل ازال عنهم ذلك كله* وقسم استجابوا لهم من وجه دون وجه فبقيت عليهم بقية من الادران والاوساخ التى تنافي الحق الذى خلقوا له فهيأ لهم العليم الحكيم من الادوية الابتلاء والامتحان بحسب تلك الادواء

التي قامت بهم فان وفت بالخلاص منها في هذه الدار والا ففي البرزخ فان وفي بالخلاص والا ففي موقف القيامة وأهوالها مايخلصهم من تلك البقية فان وفي بها والافلابد من المداواة بالدواء الاعظم وآخر الطب الكي فيدخلون كير التمحيص والتخليص حتى اذا هذبوا ولم يبق للدواء فائدة أخرجوا من مارستان المرضى الى دار أهل العافية كما دل على ذلك السنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصرح به في قوله حتى اذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة وكذلك قوله تعالى (طبتم فادخلوها خالدين) فلم يأذن لهم في دخولها الا بعد طيبهم فانها دار الطيبين فليس فيها شيء من الخبث أصلا ولهذا يلبث هؤلاء في النار على قدر حاجتهم الى التطهر وزوال الخبث* القسم الثالث قوم لم يستجيبوا للرسل ولا انقادوا لهم بل استمروا على الخروج عن الفطرة ولم يرجعوا اليها واستحكم فسادها فيهم أتم استحكام لا يرجى لهم صلاح فهؤلاء لايفي مجيء الدنيا ومصائب الموت ومابعده وأهوال القيامة بزوال أوساخهم وأدرانهم ولايليق بحكمة العليم الحكيم أن يجاوربهم الطيبين في دارهم ولم يخلقوا للفناء فهؤلاء أهل دار الابتلاء والامتحان باقون فيها ببقاء مامعهم من درن الكفر والشرك والنار انما أوقدت عليهم باعمالهم الخبيثة فعذابهم بنفس أعمالهم السيء لهم منها صور من العذاب يناسبها ويشاكلها فالعذاب باق عليهم ما بقيت حقائق تلك الاعمال وما تولد منها فما دامت موجبات العذاب باقية فالعذاب باق* يبقى أن يقال فهل ذهب أثر الفطرة الاولى بالكلية بحيث صارت كان لم تكن وبطلت بالكلية وانتقل الامر الى العارض المفسد لها وعلى هذا فلاسبيل الى خلاصهم من العذاب إذهو أثر ذلك الفساد الذي أزال الفطرة أويقال الفطرة لم تذهب بالكلية وانما استحكم مرضها وفسادها وأصلها باق كما يستحكم مرض البدن وفساده والحياة قائمة به لكنها حياة لاتنفع فاذا قدر دواء كريه صعب التناول لاسبيل الى الصحة الابتكرير تناوله مرارا كثيرة العدد جدا يزيل ذلك المرض العارض فيظهر أثر الفطرة الاولى فلايحتاج بعده الى الدواء هذا سر المسئلة ومن يذهب الى هذا التقدير الثاني فانه يقول النقل لايدل على امتناع ذلك اذ ليس فيه مايحيله ونقول بل قد دل العقل والنقل والفطرة على أن الرب تعالى حكيم رحيم والحكمة والرحمة تأبى بقاء هذه النفوس في العذاب سرمدا أبدالآباد بحيث يدوم عذابها بدوام الله فهذا ليس من الحكمة والرحمة قالوا وقد دلت الدلائل الكثيرة من النصوص والاعتبار على أن ماشرعه الله في هذه الدار وقدره من العذاب والعقوبات فانما هو لتهذيب النفوس وتصفيتها من الشر الذي فيها ولحصول مصلحة الزجر والاتعاظ وقطعا للنفوس عن المعاودة وغير ذلك من الحكم التي اذا حصلت خلا التعذيب عن الحكمة والمصلحة فيبطل فانه تعذيب عليم حكيم رحيم لايعذب سدى ولاالنفع يعود اليه بالتعذيب بل كلا الامرين محال واذا لايقع التعذيب الالمصلحة المعذب أومصلحة غيره ومعلوم أنه لامصلحة له ولالغيره في بقائه في العذاب سرمدا أبدالآباد قالوا فما دل عليه القرآن والسنة ان جنس الآلام لمصلحة بني آدم قوله تعالى (ذلك بأنهم لا يصيبهم نصب ولامخمصة في سبيل الله ولايطئون موطئا يغيظ الكفار ولاينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح) وقوله (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) فاخبر ان ألم القتل والجراح في سبيله تمحيص أى تطهير وتصفية للمؤمنين وبشر الصابرين على ألم الجوع والخوف والفقر وفقد الاحباب وغيرهم بصلاته عليهم ورحمته وهدايته وقال تعالى (من يعمل سوأ يجزبه)

قال

قال أبو بكر الصديق يارسول الله جاءت قاصمة الظهر وانا لم نعمل سوأ فقال ياأبا بكر ألست تنصب ألست تحزن أليس يصيبك الاذى قال بلى قال فذلك مما تجزون به وقال تعالى (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وفي هذا تبشير وتحذير اذ أعلمنا ان مصائب الدنيا عقوبات لذنوبنا وهو أرحم ان يثني العقوبة على عبده بذنب قد عاقبه به في الدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم من بلى بشئ من هذه القاذورات فستره الله فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له ومن عوقب به في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده وفي الحديث الحدود كفارات لاهلها وفي الصحيحين من حديث عبادة ومن أصاب من ذلك شيأ فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم مايصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولاهم ولاحزن ولاأذى حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه وقال لايزال البلاء بالمؤمن في أهله وماله وولده حتى يلقى الله وماعليه من خطيئة وفي حديث آخر ان المؤمن اذا مرض خرج مثل البردة في صفائها ولونها وفي الحديث الآخر ان الحمى تنفي الذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد وفي حديث آخر لاتسبي الحمى فانها تذهب خطايا بني آدم ومن أسماء الحمى مكفرة الذنوب وفي الحديث الصحيح يقول الله عز وجل يوم القيامة عبدي مرضت فلم تعدني قال كيف أعودك وأنت رب العالمين قال مرض عبدي فلان فلم تعده اما لوعدته لوجدتني عنده وهذا أبلغ من قوله في الاطعام والاسقاء لوجدت ذلك عندي فهو سبحانه عند المبتلي بالمرض رحمة منه له وخيرا وقربا منه لكسر قلبه بالمرض فانه عند المنكسرة قلوبهم وهذا أكبر من أن يذكر وربّ الدنيا والآخرة واحد وحكمته ورحمته موجودة في الدنيا والآخرة بل ظهور رحمته في الآخرة أعظم فعذاب المؤمنين بالنار في الآخرة هو من هذا الباب كعذابهم في الدنيا بالمصائب والحدود وكذلك حبسهم بين الجنة والنار حتى يهذبوا وينقوا وقد علم بالنصوص الصحيحة الصريحة ان عذابهم في النار متفاوت قدرا ووقتا بحسب ذنوبهم وانهم لايخرجون منها جملة واحدة بل شيأ بعد شئ حتى يبقى رجل هو آخرهم خروجا وكذلك عذاب الكفار فيها متفاوت تفاوتا عظيما فالمنافقون في دركها الاسفل وأبو طالب أخف أهلها عذابا في ضحضاح من نار يغلي منه دماغه وآل فرعون في أشد العذاب قالوا فاذا كان العذاب في الدار التي فيها رحمة واحدة من مائة رحمة هو رحمة باهله ومصلحة لهم ولطف بهم فكيف في الدار التي يظهر فيها مائة رحمة كل رحمة منها طباق مابين السماء والارض وقد قال تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون) فاخبر أنه يعذبهم رحمة بهم ليردهم العذاب اليه كما يعذب الاب الشفيق ولده اذا فر منه الى عدوه ليرجع الى بره وكرامته وقال الله تعالى (مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) وأنت تجد تحت هذه الكلمات أن تعذيبه لكم لايزيد في ملكه ولاينتفع به ولاهو سدى خال من حكمة ومصلحة وانكم اذا بدلتم الشكر والايمان بالكفر كان عذابكم منكم وكان كفركم هو الذي عذبتم به والا فأي شئ يلحقه من عذابكم وأي نفع يصل اليه منه قالوا وحينئذ فالحكمة تقتضي أن النفوس الشريرة لابد لها من عذاب يهذبها بحسب وقوعها كما دل على ذلك السمع والعقل وذلك يوجب الانتهاء لا الدوام قالوا والله تعالى لم يخلق الانسان عبثا وانما خلقه ليرحمه لاليعذبه وانما اكتسب موجب العذاب بعد خلقه له فرحمته له سبقت غضبه وموجب الرحمة فيه سابق على موجب الغضب وغالب له وتعذيبه ليس

هو الغاية لخلقه وانما تعذيبه لحكمة ورحمة والحكمة والرحمة تأبى أن يتصل عذابه سرمدا الى غير نهاية أما الرحمة فظاهر وأما الحكمة فلأنه انما عذب على أمر طرأ على الفطرة وغيرها ولم يخلق عليه من أصل الخلقة ولا خلق له فهو لم يخلق للاشراك ولا للعذاب وانما خلق للعبادة والرحمة ولكن طرأ عليه موجب العذاب فاستحق عليه العذاب وذلك الموجب لادوام له فانه باطل بخلاف الحق الذى هو موجب الرحمة فانه دائم بدوام الحق سبحانه وهو الغاية وليس موجب العذاب غاية كما أن العذاب ليس بغاية بخلاف الرحمة فانها غاية وموجبها غاية فتأمله حق التأمل فانه سر المسئلة *قالوا والرب تعالى تسمى بالغفور الرحيم ولم يتسمى بالمعذب ولا بالمعاقب بل جعل العذاب والعقاب في أفعاله كما قال تعالى (نبئ عبادى انى أنا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم) وقال تعالى (ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقال (ان بطش ربك لشديد انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود) وقال (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) وهذا كثير في القرآن فانه سبحانه يتمدح بالعفو والمغفرة والرحمة والكرم والحلم ويتسمى ولم يتمدح بانه المعاقب ولا الغضبان ولا المعذب ولا المسقم الا في الحديث الذى فيه تعديد الاسماء الحسنى ولم يثبت وقد كتب على نفسه كتابا ان رحمته سبقت غضبه وكذلك هو في أهل النار فان رحمته فيهم سبقت غضبه فانه رحمهم أنواعا من الرحمة قبل ان أغضبوه بشركهم ورحمهم في حال شركهم ورحمهم باقامة الحجة عليهم ورحمهم بدعوتهم اليه بعد أن أغضبوه وآذوا رسله وكذبوهم وأمهلهم ولم يعاجلهم بل وسعتهم رحمته فرحمته غلبت غضبه ولولا ذلك لخرب العالم وسقطت السموات على الارض وخرت الجبال واذا كانت الرحمة غالبة للغضب سابقة عليه امتنع أن يكون موجب الغضب دائما بدوامه غالبا لرحمته قالوا والتعذيب اما أن يكون عبثا أولمصلحة وحكمة وكونه عبثا مما ينزه أحكم الحاكمين عنه ونسبته اليه نسبة لما هو من أعظم النقائص اليه وان كان لمصلحة فالمصلحة هى المنفعة ولوازمها وملزوماتها وهى اما أن تعود على الرب تعالى وهو يتعالى عن ذلك ويتقدس عنه واما أن تعود الى المخلوق اما نفس المعذب واما غيره أوهما والاول ممتنع ولا مصلحة له في دوام العقوبة بلا نهاية واما مصلحة غيره فان كانت هى الاتعاظ والانزجار فقد حصلت وان كانت تكميل لذته وبهجته وسروره بأن يرى عدوه في تلك الحال وهو في غاية النعيم فهذا لو كان أقسى الخلق لرق لعدوه من طول عذابه ودوام مايقاسيه فلم يبق الا كسر تلك النفوس الجبارة العتيدة ومداواتها كما تصل الى مادة أدوائها وأمراضها فتحسمها وتلك المادة شر طارئ على خير خلقت عليه في ابتداء فطرتها قالوا والاقسام الممكنة في الخلق خمسة لا مزيد عليها خير محض ومقابله وخير راجح ومقابله وخير وشر متساويان والحكمة تقتضي ايجاد قسمين منها وهما الخير الخالص والراجح وأما الشر الخالص أو الراجح فان الحكمة لا تقتضي وجوده بل تأبى ذلك فان كل ما خلقه الله سبحانه فانما خلقه لحكمة وجودها أولى من عدمها وخلق الدواب الشريرة والافعال التى هى شر لما يترتب على خلقها من الخير المحبوب فلم يخلق لمجرد الشر الذى لا يستلزم خيرا بوجه ما هذا غاية المحال فالخير هو المقصود بالذات بالقصد الاول والشر انما قصد قصد الوسائل والمبادى لا قصد الغايات والنهايات وحينئذ فاذا حصلت الغاية المقصودة بخلقه بطل وزال كما تبطل الوسائل عند الانتهاء الى غاياتها كما هو معلوم بالحس والعقل وعلى هذا فالعذاب شر وله غاية تطلب به

وهو

وهو وسيلة اليها فاذا حصلت غايته كان بمنزلة الطريق الموصلة الى القصد فاذا وصل بها السائر الى مقصده لم يبق لسلوكها فائدة وسر المسئلة أن الرحمة غاية الخلق والامر لا العذاب فالعذاب من مخلوقاته وذلك مقتضى أنه خلقه لغاية محمودة ولابد من ظهور أسمائه وأثر صفاته عموما واطلاقا فان هذا هو الكمال والرب جل جلاله موصوف بالكمال منزه عن النقص قالوا وقد قال تعالى (وأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وقال (النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله) قال أبو سعيد الخدرى هذه تقضى على كل آية في القرآن ذكره البيهقي وحرب وغيرهما وقال عبد الله بن مسعود ليأتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعد مايلبثون فيها أحقابا وعن عمر بن الخطاب وأبى هريرة مثله ذكره جماعة من المصنفين في السنة وهذا يقتضى أن الدار التى لايبقى فيها أحد هى التى يلبث فيها أهلها أحقابا وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخبرنا الله بالذى يشاء لاهل الجنة فقال تعالى (عطاء غير مجذوذ) ولم يخبرنا بالذى يشاء لاهل النار قالوا ويكفينا مافي سورة الانعام من قوله (ويوم يحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله إن ربك حكيم عليم) الى قوله (يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) وهذا خطاب للكفار من الجن والانس من وجوه * أحدها استكثارهم منهم أى من إغوائهم وإضلالهم وانما استكثروا من الكفار * الثانى قوله (وقال أولياؤهم من الانس) وأولياؤهم هم الكفار كما قال تعالى (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لايؤمنون) فحزب الشيطان هم أوليائه والثالث قوله (وشهدوا على أنفسهم انهم كانو كافرين) ومع هذا فقال (النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله) ثم ختم الآية بقوله (إن ربك حكيم عليم) فتعذيبهم متعلق بعلمه وحكمته وكذلك الاستثناء صادر عن علم وحكمة فهو عليم بما يفعل بهم حكيم في ذلك قالوا وقد ورد في القرآن أنه سبحانه اذا ذكر جزاء أهل رحمته وأهل غضبه معاً أبد جزاء أهل الرحمة وأطلق جزاء أهل الغضب كقوله (فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) وقوله (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه) وقوله (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون) وقد يقرن بينهما في الذكر ويقضى لهم بالخلود كقوله (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا) وقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها) ولكن مجرد ذكر الخلود والتأبيد لايقتضى عدم النهاية بل الخلود هو المكث الطويل كقولهم قيد مخلد وتأبيد كل شئ بحسبه فقد يكون التأبيد لمدة الحياة وقد يكون لمدة الدنيا قال تعالى عن اليهود (ولن يتمنوه

أبدا بما قدمت أيديهم) ومعلوم أنهم يتمنونه في النار حيث يقولون يامالك ليقض علينا ربك وانما استفيد عدم انتها نعيم الجنة بقوله (ان هذا لرزقنا ماله من نفاد) وقوله (عطاء غير مجذود) وقوله (لهم أجر غير ممنون) أى مقطوع ومن قال لايمن به عليهم فقد أخطأ أقبح الخطأ ولم يجئ مثل ذلك في عذاب أهل النار وقوله عز وجل (وماهم بخارجين من النار *وماهم منها بمخرجين) وقوله (لايقضى عليهم فيموتوا ولايخفف عنهم من عذابها) وقوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) في موضعين من القرآن وقوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) غير مصروف عن ظاهره وحقيقته على الصحيح وقد زعمت طائفة ان اطلاق هذه الآيات مقيد بآيات التقييد بالاستثناء بالمشيئة فيكون من باب تخصيص العموم وهذا كأنه قول من قال من السلف في آية الاستثناء انها تقضى على كل وعيد في القرآن والصحيح ان هذه الآيات على عمومها واطلاقها ولكن ليس فيها مايدل على ان نفس النار دائمة بدوام الله لاانتهاء لها هذا ليس في القرآن ولافي السنة مايدل عليه بوجه ما وفرق بين أن يكون عذاب أهلها دائما بدوامها وبين أن يكون هى أبدية لاانقطاع لها فلاتستحيل ولاتضمحل فهذا شئ وهذا شئ لايقال فلافرق على هذا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة اذ كان كل منهما يضمحل وينقطع *قيل ماأظهر الفروق بينهما والأمر أبين من أن يحتاج الى فرق وأيضافعذاب الدنيا ينقطع بموت المعذب واقلاع العذاب عنه وأما عذاب الآخرة فلا يموت من استحق الخلود فيه ولا يقلع العذاب عنه ولا يدفعه عنه أحد كما قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع) وهو لازم لايفارق قال تعالى (ان عذابها كان غراما) أى لازما ومنه سمى الغريم غريما لملازمة غريمه

﴿ فصل ﴾ وأما الآثار في هذه المسئلة فقال الطبراني حدثنا عبد الرحمن بن سلم حدثنا سهل بن عثمان حدثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم ليأتين على جهنم يوم كأنها ورق هاج واحمر تخفق أبوابها وقال حرب في مسائله سألت اسحاق قلت قول الله عزوجل (خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك) قال أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال قال أبى حدثنا أبو نصرة عن جابر أوأبى سعيد أو بعض أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه الآية تأتى على القرآن كله الا ماشاء ربك انه فعال لما يريد قال المعتمر قال أى كل وعيد في القرآن ثم تأول حرب ذلك فقال معناه عندى والله أعلم أنها تأتى على كل وعيد في القرآن لاهل التوحيد وكذلك قوله الا ماشاء ربك استثنى من أهل القبلة الذين يخرجون من النار وهذا التأويل لايصح لأن الاستثناء انما هو في وعيد الكفار فانه سبحانه قال يوم يأتى لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقى وسعيد فاما الذين شقوا ففى النار الآية ثم قال وأما الذين سعدوا ففى الجنة فاهل التوحيد من الذين سعدوا شقوا وآية الانعام صريحة في حق الكفار كما تقدم بيانه قال حرب وحدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبى ثنا شعبة عن أبى مليح سمع عمر بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال ليأتين على جهنم يوم تصطفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد مايلبثون فيها أحقابا حدثنا عبيد الله ثنا أبى ثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبى زرعة عن أبى هريرة قال أما الذى أقول أنه سيأتى على جهنم يوم لايبقى فيها أحد وقرأ فاما الذين شقوا ففى النار الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعنى بها

الموحدين وقد تقدم ان هذا التأويل لا يصح وقال عبد بن حميد في تفسيره أخبرنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن الحسن قال قال عمر لو لبث أهل النار في النار بقدر رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه وقال أخبرنا حجاج بن منهال عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ورواة هذا الأثر أئمة ثقات كلهم والحسن سمعه من بعض التابعين ورواه غير منكر له فدل هذا الحديث انه كان متداولا بين هؤلاء الائمة لا ينكرونه وقد كانوا ينكرون على من خرج عن السنة أدنى شئ ويروون الاحاديث المبطلة لفعله وكان الامام أحمد يقول احاديث حماد بن سلمة هى الشجا في حلوق المبتدعة فلو كان هذا القول عندهم من البدع المخالفة للسنة والاجماع لسارعوا الى رده وانكاره وفي تفسير على بن أبى طلحة عن ابن عباس في قوله (قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) قال لا ينبغى لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا نارا قال الطبرى وروى عن ابن عباس أنه كان يتأول في هذا الاستثناء ان الله جعل أمر هؤلاء في مبلغ عذابه اياهم الى مشيئته وهذا التفسير من ابن عباس يبطل قول من تأول الآية على أن معناها سوى ماشاء الله من أنواع العذاب أو قال المعنى الا مدة مقامهم قبل الدخول من حين بعثوا الى أن دخلوا أو أنها في أهل القبلة ومايعنى من أو أنها يعنى الواو أى وما شاء الله وهذه كلها تأويلات باردة ركيكة لا تليق بالآية ومن تأملها جزم ببطلانها وقال السدى في قوله تعالى (لابثين فيها أحقابا) قال سبعمائة حقب كل حقب سبعون سنة كل سنة ثلاثمائة وستون يوما كل يوم كألف سنة مما تعدون وتقييد لبثهم فيها بالاحقاب يدل على مدة مقدرة يحصرها العدد هذا قول الاكثرين ولهذا تأول الزجاج الآية على أن الاحقاب تقييد لقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا وأما مدة مكثهم فيها فلا يتقدر بالاحقاب وهذا تأويل فاسد فانه يقتضى أن يكونوا بعد الاحقاب ذائقين للبرد والشراب وقالت طائفة أخرى الآية منسوخة بقوله (وماهم منها بمخرجين) وقوله (هم فيها خالدون) وهذا فاسد أيضا إن أرادوا بالنسخ الرفع فانه لا يدخل في الخبر الا اذا كان بمعنى الطلب وان أرادوا بالنسخ البيان فهو صحيح وهو انما يدل على أن عذابهم دائم مستمر مادامت باقية فهم فيها خالدون وماهم بمخرجين وهذا حق معلوم دلالة القرآن والسنة عليه لكن الشأن في أمر آخر وهو أن النار أبدية دائمة بدوام الرب فأين الدليل على هذا من القرآن أو السنة بوجه من الوجوه وقالت طائفة هى في أهل التوحيد وهذا أقبح مما قبله وسياق الآيات يرده ردا صريحا ولما رأى غيرهم بطلان هذه التأويلات قال لا يدل ذكر الاحقاب على النهاية فانها غير مقدرة بالعدد فانه لم يقل عشرة ولا مائة ولو قدرت بالعدد لم يدل على النهاية الا بالمفهوم فكيف اذا لم يقدر قالوا ومعنى الآية انه كلما مضى حقب تبعه حقب لا الى نهاية وهذا الذى قالوه لا تدل الآية عليه بوجه وقولهم ان الاحقاب فيها غير مقدرة فيقال لو أريد بالآية بيان عدم انتهاء مدة العذاب لم يقيد بالاحقاب فان مالا نهاية له لا يقال هو باق أحقابا ودهورا واعصارا أو نحو ذلك ولهذا لا يقال ذلك في نعيم أهل الجنة ولا يقال للأبدى الذى لا يزول هو باق أحقابا أو آلافا من السنين فالصحابة أفهم الآية لمعانى القرآن وقد فهم منها عمر بن الخطاب خلاف فهم هؤلاء كما فهم ابن عباس من آية الاستثناء خلاف فهم أولئك وفهم الصحابة في

القرآن هو الغاية التي عليها المعول وقد قال ابن مسعود ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد مايلبثون فيها أحقابا وقال ابن جرير حديث عن المسيب عمن ذكره عن ابن عباس خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك قال أمر الله النار أن تأكلهم قال وقال ابن مسعود فذكره وقال حدثنا محمد بن حميد ثنا جرير عن بيان عن الشعبى قال جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا قلت لايدل قوله أسرعهما خرابا على خراب الدار الاخرى كما في قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) وقوله (آلله خير أما يشركون) وقوله في الحديث الله أعلا وأجل وقوله أسرعهما عمرانا يحتمل معنيين أحدهما مسارعة الناس الى الاعمال التى يدخلون بها جهنم وابطاؤهم عن أعمال الدار الاخرى والثانى ان أهلها يدخلونها قبل دخول أهل الجنة اليها فان أهل الجنة انما يدخلونها بعد عبورهم على الصراط وبعد حبسهم على القنطرة التى وراءه وأهل النار قدتبوأوا منازلهم منها فانهم لايجوزون على الصراط ولا يحبسون على تلك القنطرة وأيضا ففى الحديث الصحيح انه لما ينادى المنادى لتتبع كل أمة ماكانت تعبد فتتبع المشركون أوثانهم وآلهتهم فتتساقط بهم في النار وتبقى هذه الامة في الموقف حتى يأتيها ربها عز وجل ويقول ألا تنطلقون حيث انطلق الناس وقد ذكر الخطيب في تاريخه في ترجمة سهل بن عبد الله بن داود ابن سليمان أبو نصر البخارى حدثنا محمد بن نوح الجند سابورى حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى الناقد حدثنا سهل بن عثمان ثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى على جهنم يوما مافيها من بنى آدم أحد تخفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وليس العمدة على هذا وحده فان اسناده ضعيف وقد روى من وجه آخر عن ابن مسعود وقد تقدم

﴿فصل﴾ والذين قطعوا بأبدية النار وانها لاتفنى لهم طرق *أحدها الآيات والاحاديث الدالة على خلودهم فيها وانهم لايموتون وماهم منها بمخرجين وان الموت يذبح بين الجنة والنار وان الكفار لايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وأمثال هذه النصوص وهذه الطريق لاتدل على ماذكروه وانما يدل على أنها مادامت باقية فهم فيها فأين فيها مايدل على عدم فنائها *الطريق الثانى دعوى الاجماع على ذلك وقد ذكرنا من أقوال الصحابة والتابعين مايدل على أن الامر بخلاف ماقالوا حتى لقد ادعى اجماع الصحابة من هذا الجانب استنادا الى تلك النقول التى لايعلم عنهم خلافها *الطريق الثالث انه كالمعلوم بالضرورة من دين الاسلام ان الجنة والنار لاتفنيان بل هما باقيتان ولهذا أنكر أهل السنة كلهم على أبى الهذيل وجهم وبشيعتهما ممن قال بفنائهما وعدوا أقوالهم من أقوال أهل البدع المخالفة لما جاء به الرسول ولا ريب ان هذا من أقوال أهل البدع التى خرجوا بها عن السنة ولكن من أين تصح دعوى العلم النظرى ان النار باقية ببقاء الله دائمة بدوامه فضلا عن العلم الضرورى فأين في الادلة الشرعية أو العقلية دليل واحد يقتضى ذلك *الطريق الرابع ان السنة المستفيضة أو المتواترة أخبرت بخروج أهل التوحيد من النار دون الكفار وهذا معلوم من السنة قطعا وهذا الذى قالوه حق لاريب فيه ولكن أهل التوحيد خرجوا منها وهى باقية لم تفن ولم تعدم والكفار لايحصل لهم ذلك بل هم باقون فيها مابقيت *الطريق الخامس ان العقل يدل على

خلود الكفار فيها وعدم خروجهم منها فان نفوسهم غير قابلة للخير فانهم لو خرجوا منها لعادوا كفارا كما كانوا وقد أشار تعالى الى ذلك بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وهذا يدل على غاية عتوهم وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجوه فلا تصلح نفوسهم الشريرة الخبيثة الا للعذاب ولو صلحت لصلحت على طول العذاب فحيث لم يؤثر عذابهم تلك الاحقاب الطويلة في نفوسهم ولم يطيبها علم انه لاقابلية فيهم للخير أصلا وان أسباب العذاب لم يطف من نفوسهم فلا يطفى العذاب المترتب عليها وهذه الطريق وان أنكرت ببادئ الرأى فهى طريق قوية وهى ترجع الى طريق الحكمة وان الحكمة التى اقتضت دخولهم هى التى اقتضت خلودهم ولكن هذه الطريق محرم سلوكها على نفاة الحكمة وعلى مثبتيها من المعتزلة والقدرية أما النفاة فظاهر وأما المثبتة فالحكمة عندهم ان عذابهم لمصلحتهم وهذا انما يصح اذا كان لهم حالتان حالة يعذبون فيها لاجل مصلحتهم وحالة يزول عنهم العذاب لتحصل لهم تلك المصلحة والا فكيف تكون مصلحتهم في عذاب لاانقطاع له أبدا وأما من يثبت حكمة راجعة الى الرب تعالى فيمكنهم سلوك هذه الطريق لكن يقال الحكمة لاتقتضى دوام عذابهم بدوام بقائه سبحانه وهو لم يخبر انه خلقهم لذلك وانما يعذبون لغاية محمودة اذا حصلت حصل المقصود من عذابهم وهو سبحانه لايعذب خلقه سدى وهو قادر على أن ينشئهم بعد العذاب الطويل نشأة أخرى مجردة عن تلك الشرور والخبائث التى كانت في نفوسهم وقد أزالها طول العذاب فانهم خلقوا قابلين للخير على الفطرة وهذا القبول لازم لخلقهم وبه أقروا بصانعهم وفاطرهم وانما طرأ عليه ماأبطل مقتضاه فاذا زال ذلك الطارئ بالعذاب الطويل بقى أصل القبول بلا معارض وأما قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا قبل مباشرتهم للعذاب قال تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ماكانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فتلك الخبائث والشرور قائمة بنفوسهم لم تزلها النار فلو ردوا لعادوا لقيام المقتضى للعود ولكن أين أخبر سبحانه انه لو ردهم بعد العذاب الطويل السرمدى لعادوا لما نهوا عنه وسر المسئلة ان الفطرة الاصلية لابد أن تعمل عملها كما عمل الطارئ عليها عمله وهذه الفطرة عامة لجميع بنى آدم كما في الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم مامن مولود الا يولد على الفطرة وفي لفظ على هذه الملة وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حماد المجاشعى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه قال انى خلقت عبادى حنفاء كلهم وانهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا فاخبر ان الاصل فيهم الحنيفية وانهم خلقوا عليها وان صدها عارض فيهم باقتطاع الشياطين لهم عنها فمن الممتنع أن يعمل أثر اقتطاع الشياطين ولا يعمل أثر خلق الرحمن جل جلاله عمله والكل خلقه سبحانه فلا خالق سواه ولكن ذاك خلق يحبه ويرضاه ويضاف أثره اليه وهذا خلق يبغضه ويسخطه ولا يضاف أثره اليه فان الشر ليس اليه والخير كله في يديه فان قيل فقد قال سبحانه (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) وهذا يقتضى انه لاقابلية فيهم ولا خير عندهم البتة ولو كان عندهم لخرجوا به من النار مع الموحدين فانه سبحانه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من خير فعلم ان هؤلاء ليس معهم هذا القدر اليسير من الخير قيل الخير في هذا الحديث هو الايمان

بالله ورسله كما في اللفظ الآخر أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من ايمان وهو تصديق رسله والانقياد لهم بالقلب والجوارح وأما الخير في الآية فالمراد به القبول والزكاء ومعرفة قدر النعمة وشكر المنعم عليها فلو علم الله سبحانه ذلك فيهم لاسمعهم إسماعا ينتفعون به فانهم قد سمعوا سماعا تقوم به عليهم الحجة فتلك القابلية ذهب أثرها وتعطلت بالكفر والجحود وعادت كالشيء المعدوم الذى لاينتفع به وانما ظهر أثرها في قيام الحجة عليهم ولم يظهر أثرها في انتفاعهم بما عملوه وتيقنوه فان قيل فالغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا وقال نوح عن قومه ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وفي الحديث الذى رواه الامام أحمد والترمذى مرفوعا ان بنى آدم خلقوا على طبقات شتى فمنهم من يولد مؤمنا ويحيى مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت كافرا الحديث قيل هذا لايناقض كونه مولودا على الفطرة فانه طبع وولد مقدرا كفره اذا عقل والا ففى حال ولادته لايعرف كفرا ولا ايمانا فهى حال مقدرة لامقارنة للعامل فهو مولود على الفطرة ومولود كافرا باعتبارين صحيحين ثابتين له هذا بالقبول وإيثار الاسلام لو خلى وهذا بالفعل والارادة اذا عقل فاذا جمعت بين الفطرة السابقة والرحمة السابقة الغالبة والحكمة البالغة والغنى التام وقرنت بين فطرته ورحمته وحكمته وغناه تبين لك الامر * الطريق السادس قياس دار العدل على دار الفضل وان هذه كما أنها أبدية فالاخرى كذلك لان هذه توجب عدله وعدله ورحمته من لوازم ذاته وهذه الطريق غير نافذة فان العدل حقه سبحانه لايجب عليه أن يستوفيه ولا يلحقه بتركه نقص ولا ذم بوجه من الوجوه والفضل وعده الذى وعدبه عباده وأحقه على نفسه والفرق بين الدارين من وجوه عديدة شرعا وعقلا * أحدها ان الله سبحانه أخبر بان نعيم الجنة ماله من نفاد وان عطاء أهلها غير مجذوذ وانه غير ممنون ولم يجيء ذلك في عذاب أهل النار * الثانى انه أخبر بما يدل على انتهاء عذاب أهل النار في عدة آيات كما تقدم ولم يخبر بما يدل على انتهاء نعيم أهل الجنة ولهذا احتاج القائلون بالتأبيد الذى لاانقطاع له الى تأويل تلك الآيات ولم يجيء في نعيم أهل الجنة مايحتاجون الى تخصيصه بالتأويل * الثالث ان الاحاديث التى جاءت في انتهاء عذاب النار لم يجيء شيء منها في انتهاء نعيم الجنة * الرابع ان الصحابة والتابعين انما ذكروا انقطاع العذاب ولم يذكر أحد منهم انقطاع النعيم * الخامس انه قد ثبت ان الله سبحانه يدخل الجنة بلا عمل أصلا بخلاف النار * السادس انه سبحانه ينشيء في الجنة خلقا ينعمهم فيها ولا ينشيء في النار خلقا يعذبهم بها * السابع ان الجنة من مقتضى رحمته والنار من مقتضى غضبه وان الذين يدخلون النار أضعاف الذين يدخلون الجنة فلو دام عذاب هؤلاء كدوام نعيم هؤلاء لغلب غضبه رحمته فكان الغضب هو الغالب السابق وهذا ممتنع * الثامن ان الجنة دار فضله والنار دار عدله وفضله يغلب عدله * التاسع ان النار دار استيفاء حقه الذى له والجنة دار وفاء حقه الذى احقه هو على نفسه وهو سبحانه يترك حقه ولايترك الحق الذى أحقه على نفسه * العاشر ان الجنة هى الغاية التى خلقوا لها في الآخرة وأعمالها هى الغاية التى خلقوا لها في الدنيا بخلاف النار فانه سبحانه لم يخلق خلقه للكفر به والاشراك وانما خلقهم لعبادته وليرحمهم * الحادى عشر ان النعيم من موجب أسمائه وصفاته والعذاب انما هو من أفعاله قال تعالى (نبيء عبادى انى أنا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم) وقال (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقال (اعلموا ان الله شديد العقاب

وان

وان الله غفور رحيم) وماكان من مقتضى أسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامه فان قيل فان العذاب صادر عن عزته وحكمته وعدله وهذه أسماء حسنى وصفات كمال فيدوم ماصدر عنها بدوامها قيل لعمر الله أن العذاب صدر عن عزة وحكمة وعدل وانتهاؤه عند حصول المقصود منه يصدر عن عزة وحكمة وعدل فلم يخرج العذاب ولا انقطاعه عن عزته وحكمته وعدله ولكن عند انتهائه يكون عزة مقرونة برحمة وحكمة مقرونة بجود واحسان وعفو وصفح فالعزة والحكمة لم يزالا ولم ينقصا بل صدر جميع ما خلقه ويخلقه وأمر به ويأمر به عن عزته وحكمته * الثانى عشر ان العذاب مقصود لغيره لالنفسه وأما الرحمة والاحسان والنعيم فمقصود لنفسه فالاحسان والنعيم غاية والعذاب والالم وسيلة فكيف يقاس أحدهما بالآخر * الثالث عشر انه سبحانه أخبر ان رحمته وسعت كل شئ وان رحمته سبقت غضبه وانه كتب على نفسه الرحمة فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعذبين فلو بقوا في العذاب لاالى غاية لم تسعهم رحمته وهذا ظاهر جدا فان قيل فقد قال سبحانه عقيبها فسأكتبها للذين يتقون الى آخر الآية يخرج غيرهم منها لخروجهم من الوصف الذى يستحق به قيل الرحمة المكتوبة لهؤلاء هى غير الرحمة الواسعة لجميع الخلق بل هى رحمة خاصة خصهم بها دون غيرهم وكتبها لهم دون من سواهم وهم أهل الفلاح الذين لايعذبون بل هم أهل الرحمة والفوز والنعيم وذكر الخاص بعد العام استطرادا وهو كثير في القرآن بل قد يستطرد من الخاص الى العام كقوله (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) فهذا استطراد من ذكر الابوين الى ذكر الذرية ومن الاستطراد قوله (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وجعلناها رجوما للشياطين) فالتى جعلت رجوما ليست هى التى زينت بها السماء ولكن استطرد من ذكر النوع الى نوع آخر وأعاد ضمير الثانى على الاول لدخولهما تحت جنس واحد فهكذا قوله ورحمتى وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون فالمكتوب للذين يتقون نوع خاص من الرحمة الواسعة والمقصود ان الرحمة لابد ان تسع أهل النار ولا بد أن تنتهى حيث ينتهى العلم كما قالت الملائكة ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما * الرابع عشر انه قد صح عنه صلى الله عليه وسلم حديث الشفاعة قول أولى العزم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وهذا صريح في ان ذلك الغضب العظيم لايدوم ومعلوم ان أهل النار انما دخلوها بذلك الغضب فلو دام ذلك الغضب لدام عذابهم اذ هو موجب ذلك الغضب فاذا رضى الرب تبارك وتعالى وزال ذلك الغضب زال موجبه وهذا كما أن عقوبات الدنيا العامة وبلاؤها آثار غضبه فاذا استمر غضبه استمر ذلك البلاء فاذا رضى وزال غضبه زال البلاء وخلفته الرحمة * الخامس عشر ان رضاه أحب اليه من غضبه وعفوه أحب اليه من عقوبته ورحمته أحب اليه من عذابه وعطاؤه أحب اليه من منعه وانما يقع الغضب والعقوبة والمنع بأسباب تناقض موجب تلك الصفات والاسماء وهو سبحانه كما يحب أسماءه وصفاته ويحب آثارها وموجبها كما في الحديث انه وتر يحب الوتر جميل يحب الجمال نظيف يحب النظافة عفو يحب العفو وهو شكور يحب الشاكرين عليم يحب العالمين جواد يحب أهل الجود حى ستير يحب أهل الحياء والستر صبور يحب الصابرين رحيم يحب الرحماء فهو

يكره مايضاد ذلك وكذلك كره الكفر والفسوق والعصيان والظلم والجهل لمضادة هذه الاوصاف لاوصاف كماله المواففة لاسمائه وصفاته ولكن يريده سبحانه لاستلزامه مايحبه ويرضاه فهو مراده ارادة اللوازم المقصودة لغيرها اذ هى معصية الى مايحب فاذا حصل بها مايحبه وأدت الى الغاية المقصودة له سبحانه لم تبق مقصودة لالنفسها ولا لغيرها فتزول ويخلفها أضدادها التى هى أحب اليه سبحانه منها وهى موجب أسمائه وصفاته فان فهمت سر هذا الوجه والا فجاوزه الى ماقبله ولا تعجل بانكاره هذا وسر المسئلة انه سبحانه حكيم رحيم انما يخلق بحكمة ورحمة فاذا عذب من يعذب لحكمة كان هذا جاريا على مقتضاها كما يوجد في الدنيا من العقوبات الشرعية والقدرية من التهذيب والتأديب والزجر والرحمة واللطف ما يزكى النفوس ويطيبها ويمحصها ويخلصها من شرها وخبثها والنفوس الشريرة الظالمة التى لو ردت الى الدنيا قبل العذب لعادت لما نهى عنه لايصلح أن تسكن دار السلام التى تنافي الكذب والشر والظلم فاذا عذبت هذه النفوس بالنار عذابا يخلصها من ذلك الشر ويخرج خبثها كان هذا معقولا في الحكمة كما يوجد في عذاب الدنيا وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة أما خلق نفوس شريرة لايزول شرها البتة وانما خلقت للشر المحض وللعذاب السرمد الدائم بدوام خالقها سبحانه فهذا لايظهر موافقته للحكمة والرحمة وان دخل تحت القدرة فدخوله تحت الحكمة والرحمة ليست بالبين فهذا ماوصل اليه النظر في هذه المسئلة التى تكع فيها عقول العقلاء وكنت سألت عنها شيخ الاسلام قدس الله روحه فقال لى هذه المسئلة عظيمة كبيرة ولم يجب فيها بشئ فمضى على ذلك زمن حتى رأيت في تفسير عبد بن حميد الكشى بعض تلك الآثار التى ذكرت فارسلت اليه الكتاب وهو في مجلسه الاخير وعلمت على ذلك الموضع وقلت للرسول قل له هذا الموضع يشكل عليه ولا يدرى ماهو فكتب فيها مصنفه المشهور رحمة الله عليه فمن كان عنده فضل علم فليجدثه فان فوق كل ذى علم عليم وانا في هذه المسئلة على قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه فانه ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ووصف ذلك أحسن صفة ثم قال ويفعل الله بعد ذلك في خلقه مايشاء وعلى مذهب عبد الله بن عباس رضى الله عنهما حيث يقول لاينبغى لاحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولانارا وذكر ذلك في تفسير قوله (قال النار مثواكم خالدين فيها الا ماشاء الله) وعلى مذهب أبى سعيد الخدرى حيث يقول انتهى القرآن كله الى هذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعلى مذهب قتادة حيث يقول في قوله الا ماشاء ربك الله أعلم بتبينه على ماوقعت وعلى مذهب ابن زيد حيث يقول أخبرنا الله بالذى يشاء لاهل الجنة فقال عطاء غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذى يشاء لاهل النار والقول بان النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله فان لم يكن مطابقا لخبره عن نفسه بذلك والا كان قولا عليه بغير علم والنصوص لاتفهم ذلك والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وهاهنا مذاهب أخرى باطلة منها قول من قال أنهم يعذبون في النار مدة لبثهم في الدنيا وقول من قال أنها تنقلب عليهم طبيعة نارية يلتذون بها كما يلتذ صاحب الجرب بالحك وقول من يقول أنها تفنى هى والجنة جميعا ويعودان عدما وقول من يقول تفنى حركاتها وتبقى أهلها في سكون دائم ولم يوفق للصواب في هذا الباب غير الصحابة ومن سلك سبيلهم

وبالله

وبالله التوفيق

﴿فصل﴾ فان قيل فما الحكمة في كون الكفار أكثر من المؤمنين وأهل النار أضعاف أهل الجنة كما قال تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقال (وقليل من عبادى الشكور) وقال (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم) وقال (وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله) وبعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون وواحد الى الجنة وكيف نشأ هذا عن الرحمة الغالبة وعن الحكمة البالغة وهلا كان الامر بالضد من ذلك * قيل هذا السؤال من أظهر الادلة على قول الصحابة والتابعين في هذه المسئلة وان الامر يعود الى الرحمة التى وسعت كل شئ وسبقت الغضب وغلبته وعلى هذا فاندفع السؤال بالكلية ثم نقول المادة الارضية اقتضت حصول التفاوت في النوع الانسانى كما في المسند والترمذى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فكان منهم الخبيث والطيب والسهل والحزن وغير ذلك فاقتضت مادة النوع الانسانى تفاوتهم في اخلاقهم واراداتهم وأعمالهم ثم اقتضت حكمة العزيز الحكيم ان ابتلى المخلوق من هذه المادة بالشهوة والغضب والحب والبغض ولوازمها وابتلاه بعدوه الذى لا يألوه خبالا ولا يغفل عنه ثم ابتلاه مع ذلك بزينة الدنيا وبالهوى الذى أمر بمخالفته هذا على ضعفه وحاجته وزين له حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث وأمره بترك قضاء أوطاره وشهواته في هذه الدار الحاضرة العتيدة المشاهدة الى دار أخرى غايته انما تحصل فيها بعد طى الدنيا والذهاب بها وكان مقتضى الطبيعة الانسانية أن لا يثبت على هذا الابتلاء أحد وان يذهب كلهم مع ميل الطبع ودواعى الغضب والشهوة فلم يخل بينهم وبين ذلك خالقهم وفاطرهم بل أرسل اليهم رسله وأنزل عليهم كتبه وبين لهم مواقع رضاه وغضبه ووعدهم على مخالفة هواهم وطبائعهم أكمل اللذات في دار النعيم فلم تقو عقول الاكثرين على إيثار الآجل المنتظر بعد زوال الدنيا على هذا العاجل الحاضر المشاهد وقالوا كيف يباع نقد حاضر وهو قبض باليد بنسيئة مؤخرة وعدنا بحصولها بعد طى الدنيا وخراب العالم ولسان حال أكثرهم يقول (خذ ماتراه ودع شيأ سمعت به) فساعد التوفيق الالهى من علم أنه يصلح لمواقع فضله فأمده بقوة ايمان وبصيرة رأى في ضوءها حقيقة الآخرة ودوامها وما أعد الله فيها لاهل طاعته وأهل معصيته ورأى حقيقة الدنيا وسرعة انقضائها وقلة وفائها وظلم شركائها وأنها كما وصفها الله سبحانه لعب ولهو وزينة وتفاخر بين أهلها وتكاثر في الاموال والاولاد وانها كغيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما فنشأنا في هذه الدار ونحن منها وبنوها لانألف غيرها وحكمت العادات وقهر سلطان الهوى وساعده داعى النفوس وتقاضاه موجب الطباع وغلب الحس على العقل وكانت الدولة له والناس على دين الملك ولاريب أن الذى يخرق هذه الحجب ويقطع هذه العلائق ويخالف العوائد ولا يستجيب لدواعى الطبع ويعصى سلطان الهوى لايكون الا الاقل ولهذا كانت المادة النارية أقل اقتضاء لهذا الصنف من المادة الترابية لخفة النار وطيشها وكثرة تقلبها وسرعة حركتها وعدم ثباتها والماء المادة الملكية فتربه من ذلك فلذلك كان المخلوق خيرا كله فالعقلاء المخاطبون مخلوقون من هذه المواد الثلاث واقتضت الحكمة ان يكونوا على هذه الصفة والخلقة

ولوكانوا على غير ذلك لم يحصل مقصود الامتحان والابتلاء وتنوع العبودية وظهور آثار الاسماء والصفات فلو كان أهل الايمان والخير هم الاكثرين الغالبين لفاتت مصلحة الجهاد وتوابعه التى هى من أجل أنواع العبودية وفات الكمال المترتب على ذلك فلا أحسن مما اقتضاه حكمة أحكم الحاكمين في المخلوق من هذه المواد ثم أنه سبحانه يخلص مافي المخلوق من تينك المادتين من الخبث والشر ويمحصه ويستخرج طيبه الى دار الطيبين ويلقى خبيثه حيث تلقى الخبائث والاوساخ وهذا غاية الحكمة كما هو الواقع في جواهر المعادن المنتفع بها من الذهب والفضة والحديد والصفر فخلاصة هذه المواد وطيبها أقل من وسخها وخبثها والناس زرع الارض والخير الصافي من الزرع بعد زوانه وقصله وعصفه وتبنه أقل من بقية الاجزاء وتلك الاجزاء كالصور له والوقاية كالحطب والشوك للثمر والتراب والحجارة للمعادن النفيسة

﴿فصل الوجه السابع والثلاثون﴾ قوله وأى حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب فكم لله في ذلك من حكم باهرة منها حصول محبوبه من عبودية الصبر والجهاد وتحمل الاذى فيه والرضى عنه في السراء والضراء والثبات على عبوديته وطاعته مع قوة المعارض وغلبته وشوكته وتمحيص أوليائه من أحكام البشرية ودواعى الطباع ببذل نفوسهم له وأذى أعدائه لهم وتميز الصادق من الكاذب ومن يريده ويعبده على جميع الحالات ممن يعبده على حرف وليحصل له مرتبة الشهادة التى هى من أعلى المراتب ولاشئ أبر عند الحبيب من بذل محبة نفسه في مرضاته ومجاهدة عدوه فكم لله في هذا التسليط من نعمة ورحمة وحكمة واذا شئت أن تعلم ذلك فتأمل الآيات من أواخر آل عمران من قوله (قد خلت من قبلكم سنن) الى قوله (انما ذالكم الشيطان يخوف أوليائه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) الى قوله (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) فكان هذا التميز من بعض حكم ذلك التسليط ولولا ذلك التسليط لم تظهر فضيلة الصبر والعفو والحلم وكظم الغيظ ولاحلاوة النصر والظفر والقهر فان الاشياء يظهر حسنها باضدادها ولولا ذلك التسليط لم تستوجب الاعداء المحق والاهانة والكبت فاستخرج ذلك التسليط من القوة الى الفعل ما عند أوليائه فاستحقوا كرامتهم عليه وماعند أعدائه فاستحقوا عقوبتهم عليه فكان هذا التسليط مما أظهر حكمته وعزته ورحمته ونعمته في الفريقين وهو العزيز الحكيم ﴿الوجه الثامن والثلاثون﴾ قوله وأى حكمة في تكليف الثقلين وتعريضهم بذلك العقوبة وأنواع المشاق* فاعلم أنه لولا التكليف لكان خلق الانسان عبثا وسدى والله يتعالى عن ذلك وقد نزه نفسه عنه كما نزه نفسه عن العيوب والنقائص قال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون) وقال (أيحسب الانسان أن يترك سدى) قال الشافعى لايؤمر ولاينهى ومعلوم أن ترك الانسان كالبهائم مهملا معطلا مضاد للحكمة فانه خلق لغاية كماله وكماله أن يكون عارفا بربه محبا له قائما بعبوديته قال تعالى (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقال (لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد أحاط بكل شئ علما) وقال (ذلك ليعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شئ عليم) فهذه المعرفة وهذه العبودية هما غاية الخلق والأمر وهما أعظم كمال الانسان والله تعالى من عنايته به ورحمته له عرضه لهذا الكمال وهيأ له أسبابه الظاهرة والباطنة ومكنه منها

ومدار

ومدار التكليف على الاسلام والايمان والاحسان وهى ترجع الى ذكر المنعم كلها دقيقها وجليلها منه وتعظيمه واجلاله ومعاملته بما يليق أن يعامل به فتذكر آلاؤه وتشكر فلا يكفر ويطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى هذا مع تضمن التكليف لأيصاف العبد بكل خلق جميل واثباته بكل فعل جميل وقول سديد واجتنابه لكل خلق سيء وترك كل فعل قبيح وقول زور فتكليفه متضمن لمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال وصدق القول والاحسان الى الخليقة وتكميل نفسه بانواع الكمالات وهجر أضداد ذلك والتنزه عنها مع تعريضه بذلك التكليف للثواب الجزيل الدائم ومجاورة ربه في دار البقاء فأى الامرين اليق بالحكمة هذا أو ارساله هملا كالخيل والبغال والحمير يأكل ويشرب وينكح كالبهائم أيقتضى كماله المقدس ذلك فتعالى الله الملك الحق لا إله الاهو رب العرش الكريم وكيف يليق بذلك الكمال طى بساط الأمر والنهى والثواب والعقاب وترك ارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع وتقرير الاحكام وهل عرف الله من جوز عليه خلاف ذلك وهل ذلك الامن سوء الظن به قال تعالى (وماقدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فحسن التكليف في العقول كحسن الاحسان والانعام والتفضل والطول بل هو من أبلغ أنواع الاحسان والانعام ولهذا سمى سبحانه ذلك نعمة ومنة وفضلا ورحمة وأخبر أن الفرح به خير من الفرح بالنعم المشتركة بين الابرار والفجار قال تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) فنعمة الله هاهنا نعمته بمحمد صلى الله عليه وسلم وما بعثه به من الهدى ودين الحق وقال (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين) وقال تعالى (هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين وآخرين منهم لما لم يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال (قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) وقال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) وقال (واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال (واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وقال لرسوله (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وهل النعمة والفضل في الحقيقة الاذلك وتوابعه وثمرته في القلوب والابدان في الدنيا والآخرة وهل في العقول السليمة والفطر المستقيمة أحسن من ذلك وأليق بكمال الرب وأسمائه وصفاته ﴿الوجه التاسع والثلاثون﴾ قوله في مناظرة الاشعرى للجبائى في الاخوة الثلاثة الذين مات أحدهم صغيرا وبلغ الآخر كافرا والثالث مسلما انها مناظرة كافية في ابطال الحكمة والتعليل ورعاية الاصلاح * فلعمر الله انها مبطلة لطريقة أهل البدع من المعتزلة والقدرية الذين يوجبون على ربهم مراعاة الاصلح لكل عبد وهو الاصلح عندهم فيشرعون له شريعة بعقولهم ويحجرون عليه ويحرمون عليه ان يخرج عنها ويوجبون عليه القيام بها وكذلك كانوا من أحمق الناس وأعظمهم تشبيها للخالق بالمخلوق في أفعاله وأعظمهم تعطيلا عن صفات كماله فنزهوه عن صفات الكمال وشبهوه بخلقه في الافعال وأدخلوه تحت الشريعة الموضوعة

بآراء الرجال وسموا ذلك عدلا وتوحيدا بالزور والبهتان وتلك تسمية ماأنزل الله بها من سلطان فالعدل قيامه بالقسط في أفعاله والتوحيد واثبات صفات كماله شهد الله أنه لاإله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لاإله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام فهذا العدل والتوحيد الذى جاء به المرسلون وذلك التوحيد والعدل الذى جاء به المعطلون *والمقصود ان هذه المناظرة وان أبطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم فانها لاتبطل حكمة الله التى اختص بها دون خلقه وطوى بساط الاحاطة بها عنهم ولم يطلعهم منها الاعلى ما نسبته الى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا فكم لله سبحانه من حكمة في ذلك الذى أخرمه صغيرا وحكمة في الذى مدّله في العمر حتى بلغ وأسلم وحكمة في الذى أبقاه حتى بلغ وكفر ولو كان كل من علم انه اذا بلغ يكفر يخترمه صغيرا لتعطل الجهاد والعبودية التى يحبها الله ويرضاها ولم يكن هناك معارض وكان الناس أمة واحدة ولم تظهر آياته وعجائبه في الامم ووقائعه وأيامه في أعدائه واقامة الحجج وجدال أهل الباطل بما يدحض شبههم وينصر الحق ويظهره على الباطل الى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم التى لايحصيها الا الله والله سبحانه يحب ظهور أسمائه وصفاته في الخليقة فلو اخترم كل من علم أنه يكفر اذا بلغ لفات ذلك وفواته مناف لكمال تلك الاسماء والصفات واقتضائها لآثارها وقد تقدم بسط ذلك أتم من هذا (الوجه الاربعون) قوله انه سبحانه رد الامر الى محض مشيئة بقوله (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء)وقوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء)وقوله (فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء)وقوله(لايسئل عمايفعل)فهذا كله حق ولكن أين فيه ابطال حكمته وحمده والغايات المحمودة المطلوبة بفعله وانه لايفعل شيأ لشئ ولا يأمر بشئ لاجل شئ ولا سبب لفعله ولا غاية أفترى أصحاب الحكمة والتعليل يقولون أنه لايفعل بمشيئته أو أنه يسئل عما يفعل بل يقولون أنه يفعل بمشيئته مقارنا للحكمة والمصلحة ووضع الاشياء مواضعها وانه يفعل مايشاء باسباب وحكم ولغايات مطلوبة وعواقب حميدة فهم مثبتون لملكه وحده وغيرهم يثبت ملكا بلا حمد أو نوعا من الحمد مع هضم الملك إذ الرب تعالى له كمال الملك وكمال الحمد فكونه يفعل مايشاء يمنع أن يشاء باسباب وحكم وغايات وانه لايشاء الا ذلك وأما قوله (لايسئل عما يفعل وهم يسئلون) فهذا لكمال علمه وحكمته لالعدم ذلك وأيضا فسياق الآية فى معنى آخر وهو ابطال إلهية من سواه واثبات الالوهية له وحده فانه سبحانه قال(أم اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لايسئل عمايفعل وهم يسئلون) فاين في هذا مايدل على ابطال التعليل بوجه من الوجوه ولكن أهل الباطل يتعلقون بالفاظ نزلوها على باطلهم لاتنزل عليه وبمعان متشابهة يشتبه فيها الحق بالباطل فعمدتهم المتشابه من الالفاظ والمعانى فاذا فصلت وبينت يتبين أنها لادلالة فيها وانها مع ذلك قد تدل على نقيض مطلوبهم وبالله التوفيق

## الباب الرابع والعشرون

## في قول السلف من أصول الايمان الايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره

قد تقدم ان القدر لاشر فيه بوجه من الوجوه فانه علم الله وقدرته وكتابه ومشيئته وذلك خير محض

وكمال من وجه فالشر ليس الى الرب تعالى بوجه من الوجوه لافي ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله وانما يدخل الشر الجزئي الاضافي في المقضى المقدر ويكون شرا بالنسبة الى محل وخيرا بالنسبة الى محل آخر وقد يكون خيرا بالنسبة الى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب وهذا كالقصاص واقامة الحدود وقتل الكفار فانه شر بالنسبة اليهم لامن كل وجه بل من وجه دون وجه وخير بالنسبة الى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض وكذلك الآلام والامراض وان كانت شرورا من وجه فهى خيرات من وجوه عديدة وقد تقدم تقرير ذلك فالخير والشر من جنس اللذة والالم والنفع والضرر وذلك في المقضى المقدر لافي نفس صفة الرب وفعله القائم به فان قطع يد السارق شر مؤلم ضار له وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعدل خير وحكمة ومصلحة كما يأتى في الباب الذى بعد هذا ان شاء الله * فان قيل فما الفرق بين كون القدر خيرا وشرا وكونه حلوا ومرا * قيل الحلاوة والمرارة تعود الى مباشرة الاسباب في العاجل والخير والشر يرجع الى حسن العاقبة وسؤها فهو حلو ومر في مبدأه واوله وخير وشر في منتهاه وعاقبته وقد أجرى الله سبحانه سنته وعادته أن حلاوة الاسباب في العاجل تعقب المرارة في الآجل ومرارتها تعقب الحلاوة فحلو الدنيا مر الآخرة ومر الدنيا حلو الآخرة وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل اللذات تثمر الآلام والآلام تثمر اللذات والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاما لا يخرج عنه شيء البتة والشر مرجعه الى اللذات وأسبابها والخير المطلوب هو اللذات الدائمة والشر المرهوب هو الآلام الدائمة فاسباب هذه الشرور وان اشتملت على لذة ما وأسباب تلك خيرات وان اشتملت على ألم ما فألم يعقب اللذة الدائمة أولى بالايثار والتحمل من لذة تعقب الالم الدائم فلذة ساعة في جنب ألم طويل كلا لذة وألم ساعة في جنب لذة طويلة كلا ألم

## الباب الخامس والعشرون

## في امتناع اطلاق القول نفيا واثباتا ان الرب تعالى مريد للشر وفاعل له

هذا موضع اختلف فيه مثبتو القدر ونفاته فقال النفاة لايجوز أن يقال ان الله سبحانه مريد للشر أو فاعل له قالوا لايريد الشر وفاعله شرير هذا هو المعروف لغة وعقلا وشرعا كما أن الظالم فاعل الظلم والفاجر فاعل الفجور ومريده والرب يتعالى ويتنزه عن ثبوت معانى أسماء السوء له فان أسمائه كلها حسنى وأفعاله كلها خير فيستحيل أن يريد الشر فالشر ليس بارادته ولا بفعله قالوا وقد قام الدليل على ان فعله سبحانه غير مفعوله والشر ليس بفعل له فلا يكون مفعولا له وقابلهم الجبرية فقالوا بل الرب سبحانه يريد الشر ويفعله قالوا لان الشر موجود فلا بد له من خالق ولا خالق الا الله وهو سبحانه انما يخلق بارادته فكل مخلوق فهو مراد له وهو فعله ووافقوا اخوانهم على أن الفعل عين المفعول والخلق نفس المخلوق ثم قالوا والشر مخلوق له ومفعول فهو فعله وخلقه وواقع بارادته قالوا وانما لم يطلق القول أنه يريد الشر ويفعل الشر أدبا لفظيا فقط كما لا يطلق القول بانه رب الكلاب والخنازير ويطلق القول بانه رب كل شيء وخالقه قالوا وأما قولكم ان الشرير مريد الشر وفاعله فجوابه من وجهين * أحدهما انما يمنع ذلك بان الشرير من قام به الشر وفعل الشر لم يقم بذات الرب فان أفعاله

لاتقوم به إذ هى نفس مفعولاته وانمـا هى قائمة بالخلق وكذلك اشتقت لهـم منها الاسماء كالفاجر والفاسق والمصلى والحاج والصائم ونحوها* الجواب الثانى ان أسماء الله تعالى توقيفية ولم يسم نفسه الا باحسن الاسماء قالوا والرب تعالى أعظم من أن يكون في ملكه مالا يريده ولا يخلقه فانه الغالب غير المغلوب *وتحقيق القول في ذلك أنه يمتنع اطلاق ارادة الشر عليه وفعله نفيا وإثباتا لما في اطلاق لفظ الارادة والفعل من إيهام المعنى الباطل ونفى المعنى الصحيح فان الارادة تطلق بمعنى المشيئة وبمعنى المحبة والرضا فالاول كقوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) وقوله (ومن يرد أن يضله) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) والثانى كقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فالارادة بالمعنى الاول تستلزم وقوع المراد ولا تستلزم محبته والرضا به وبالمعنى الثانى لاتستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته فانها لاتنقسم بل كل ماأراده من أفعاله فهو محبوب مرضى له ففرق بين ارادة أفعاله وارادة مفعولاته فان أفعاله خير كلها وعدل ومصلحة وحكمة لاشر فيها بوجه من الوجوه وأما مفعولاته فهى مورد الانقسام وهذا انمـا يتحقق على قول أهل السنة ان الفعل غـير المفعول والخلق غير المخلوق كما هو الموافق للعقول والفطر واللغة ودلالة القرآن والحديث واجمـاع أهل السنة كما حكاه البغوى في شرح السـنة عنهم وعلى هـذا فهاهنا ارادتان ومرادان ارادة أن يفعل ومرادها فعله القائم به وارادة أن يفعل عبده ومرادها مفعوله المنفصل عنه وليسا بمتلازمين فقـد يريد من عبده أن يفعل ولا يريد من نفسه اعانته على الفعل وتوفيقه له وصرف موانعه عنه كما أراد من ابليس أن يسجد لآدم ولم يرد من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له ويثبت قلبه عليـه ويصرفه اليه ولو أراد ذلك منـه لسجد له لامحالة وقوله (فعال لما يريد) إخباره عن ارادته لفعله لالافعال عبيده وهذا الفعل والارادة لاينقسم الى خير وشر كما تقدم وعلى هذا فاذا قيل هو مريد للشر أوهم أنه محب له راض به واذا قيـل انه لم يرده أوهم انه لم يخلقه ولا كوّنه وكلاهما باطل ولذلك اذا قيل ان الشر فعله أو انه يفعل الشر أوهم ان الشر فعله القائم به وهذا محال واذا قيـل لم يفعله أوليس بفعل له أوهم انه لم يخلقه ولم يكوّنه وهذا محال فانظر مافي اطلاق هذه الالفاظ في النفى والاثبات من الحق والباطل الذى يتبين بالاسـتفصال والتفصيل وان الصواب في هذا الباب مادل عليه القرآن والسنة من أن الشر لايضاف الى الرب تعالى لاوصفا ولا فعلا ولا يتسمى باسمه بوجه من الوجوه وانما يدخل في مفعولاته بطريق العموم كقوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق من شر ماخلق) فما هاهنا موصولة أو مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أى من شر الذى خلقـه أو من شر مخلوقه وقد يحذف فاعله كقوله حكاية عن مؤمنى الجن (وانا لاندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقد يسند الى محله القائم به كقول ابراهيم الخليل الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسـقين واذا مرضت فهو يشفين وقول الخضر أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت أن أعيبها وقال في بلوغ الغلامين فاراد ربك أن يبلغا أشدهما وقد جمع الانواع الثلاثة في الفاتحة في قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غـير المغضوب عليهم ولا الضالين) والله تعالى انما نسب الى نفسه الخير دون الشر فقال تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيـدك الخير انك على

كل شئ قدير وأخطأ من قال المعنى بيدك الخير والشر لثلاثة أوجه* أحدها انه ليس في اللفظ ما يدل على ارادة هذا المحذوف بل ترك ذكره قصدا أو بيانا انه ليس بمراد* الثانى ان الذى بيد الله تعالى نوعان فضل وعدل كما في الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق الخلق فانه لم يغض ما في يمينه وبيده الأخرى القسط يخفض ويرفع فالفضل لاحدى اليدين والعدل للاخرى وكلاهما خير لا شر فيه بوجه* الثالث ان قول النبى صلى الله عليه وسلم لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك كالتفسير للآية ففرق بين الخير والشر وجعل أحدهما في يدى الرب سبحانه وقطع اضافة الآخر اليه مع اثبات عموم خلقه لكل شئ

﴿فصل﴾ والرب تعالى يشتق له من أوصافه وأفعاله أسماء ولا يشتق له من مخلوقاته وكل اسم من أسمائه فهو مشتق من صفة من صفاته أو فعل قائم به فلو كان يشتق له اسم باعتبار المخلوق المنفصل يسمى متكونا ومتحركا وساكنا وطويلا وأبيض وغير ذلك لانه خالق هذه الصفات فلما لم يطلق عليه اسم من ذلك مع انه خالقه علم انما يشتق أسمائه من أفعاله واوصافه القائمة به وهو سبحانه لا يتصف بما هو مخلوق منفصل عنه ولا يتسمى باسمه ولهذا كان قول من قال انه يسمى متكلما بكلام منفصل عنه وخلقه في غيره ومريد بارادة منفصلة عنه وعادلا بعدل مخلوق منفصل عنه وخالقا بخلق منفصل عنه هو المخلوق قولا باطلا مخالفا للعقل والنقل واللغة مع تناقضه في نفسه فان اشتق له اسم باعتبار مخلوقاته لزم طرد ذلك في كل صفة أو فعل خلقه وإن خص ذلك ببعض الافعال والصفات دون بعض كان تحكما لا معنى له وحقيقة قول هؤلاء انه لم يقم به عدل ولا احسان ولا كلام ولا ارادة ولا فعل البتة ومن تجهم منهم نفى حقائق الصفات وقال لم تقم به صفة ثبوتية فنفوا صفاته وردوها الى السلوب والاضافات ونفوا أفعاله وردوها الى المصنوعات المخلوقات وحقيقة هذا ان أسمائه تعالى ألفاظ فارغة عن المعانى لا حقائق لها وهذا من الالحاد فيها وانكار ان يكون حسنا وقد قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقد دل القرآن والسنة على اثبات مصادر هذه الاسماء له سبحانه وصفا كقوله تعالى (ان القوة لله جميعا) وقوله (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله (فاعلموا انما أنزل بعلم الله) وقوله صلى الله عليه وسلم لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقول عائشة الحمد لله الذى وسع سمعه الاصوات وقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وقوله أسألك الغيب وقدرتك على الخلق وقوله أعوذ بعزتك أن تضلنى ولولا هذه المصادر لانتفت حقائق الاسماء والصفات والافعال فان أفعاله غير صفاته وأسمائه غير أفعاله وصفاته فاذا لم يقم به فعل ولا صفة فلا معنى للاسم المجرد وهو بمنزلة صوت لا يفيد شيأ وهذا غاية الالحاد

## الباب السادس والعشرون

### فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك من تحقيق القدر واثباته وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة

قد دل هذا الحديث العظيم القدر على أمور * منها أنه يستعاذ بصفات الرب تعالى كما يستعاذ بذاته وكذلك يستغاث بصفاته كما يستغاث بذاته كما في الحديث ياحى ياقيوم يا بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام لااله الا أنت برحمتك أستغيث أصلح لى شأنى كله ولا تكلنى الى نفسى طرفة عين ولا الى أحد من خلقك وكذلك قوله في الحديث الآخر أعوذ بعزتك أن تضلنى وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات وبوجهه الكريم وتعظيمه وفي هذا مايدل على ان هذه صفات ثابتة وجودية إذ لايستعاذ بالعدم وانها قائمة به غير مخلوقة إذ لا يستعاذ بالمخلوق وهو احتجاج صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايستعيذ بمخلوق ولا يستغيث به ولا يدل أمته على ذلك * ومنها ان العفو من صفات الفعل القائمة به وفيه رد على من زعم ان فعله عين مفعوله فان المفعول مخلوق ولا يستعاذ به * ومنها ان بعض صفاته وأفعاله سبحانه أفضل من بعض فان المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه وهذا كما أن صفة الرحمة أفضل من صفة الغضب ولذلك كان لها الغلبة والسبق ولذلك كلامه سبحانه هو صفته ومعلوم ان كلامه الذى يثنى على نفسه به ويذكر فيه أوصافه وتوحيده أفضل من كلامه الذى يذم به أعداءه ويذكر أوصافهم ولهذا كانت سورة الاخلاص أفضل من سورة تبت وكانت تعدل ثلث القرآن دونها وكانت آية الكرسى أفضل آية في القرآن ولا تصغ الى قول من غلظ حجابه ان الصفات قديمة والقديم لايتفاضل فان الادلة السمعية والعقلية تبطل قوله وقد جعل سبحانه ماكان من الفضل والعطاء والخير وأهل السعادة بيده اليمنى وماكان من العدل والقبض بيده الأخرى ولهذا جعل أهل السعادة في قبضة اليمنى وأهل الشقاوة في القبضة الاخرى والمقسطون على منابر من نور عن يمينه والسموات مطويات بيمينه والارض بالارض ومنها ان الغضب والرضاء والعفو والعقوبة لما كانت متقابلة استعاذ بأحدهما من الآخر فلما جاء الى الذات المقدسة التى لاضد لها ولا مقابل قال وأعوذ بك منك فاستعاذ بصفة الرضى من صفة الغضب وبفعل العفو من فعل العقوبة وبالموصوف بهذه الصفات والافعال منه وهذا يتضمن كمال الاثبات للقدر والتوحيد بأوجز لفظ وأخصره فان الذى يستعاذ منه من الشر وأسبابه هو واقع بقضاء الرب تعالى وقدره وهو المنفرد بخلقه وتقديره وتكوينه فما شاء كان وما لم يشاء لم يكن فالمستعاذ منه اما وصفه واما فعله واما مفعوله الذى هو أثر فعله والمفعول ليس اليه نفع ولا ضر ولا يضر الا باذن خالقه كما قال تعالى في أعظم مايتضرر به العبد وهو السحر (وماهم بضارين به من أحد الا باذن الله) فالذى يستعاذ منه هو بمشيئته وقضائه وقدرته واعاذته منه وصرفه عن المستعيذ انما هو بمشيئته أيضا وقضائه وقدره فهو المعيذ من قدره بقدره ومن مايصدره عن مشيئته وارادته بما يصدره عن

مشيئته

مشيئته وارادته والجميع واقع بارادته الكونية القدرية فهو يعيذ من ارادته بارادته إذ الجميع خلقه وقدره وقضاء فليس هناك خالق لغيره فيعيذ منه هو بل المستعاذ منه خلق له فهو الذي يعيذ عبده من نفسه بنفسه فيعيذه مما يريده به بما يريده به فليس هناك أسباب مخلوقة لغيره يستعيذ منها المستعيذ به كما يستعيذ من رجل ظالمه وقهره برجل أقوى أو نظيره فالمستعاذ منه هو الذنوب وعقوباتها والآلام وأسبابها والسبب من قضائه والمسبب من قضائه والاعاذة بقضائه فهو الذي يعيذ من من قضائه بقضائه فلم يعذ الا بما قدره وشاءه وذلك الاستعاذة منه وشاءها وقدر الاعاذة وشاءها فالجميع قضاؤه وقدره وموجب مشيئته فنتجت هذه الكلمة التي لو قالها غير الرسول لبادر المتكلم الجاهل الى انكارها وردها انه لا يملك الضر والنفع والخلق والامر والاعاذة غيرك وان المستعاذ منه هو بيدك وتحت تصرفك ومخلوق من خلقك فما استعذت الابك ولا استعذت الامنك وهذا نظير قوله في الحديث الآخر لاملجأ ولامنجا منك الااليك فهو الذي ينجي من نفسه بنفسه ويعيذ من نفسه بنفسه وكذلك الفرار يفر عبده منه اليه وهذا كله تحقيق للتوحيد والقدر وانه لارب غيره ولا خالق سواه ولا يملك المخلوق لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولانشورا بل الامر كله لله ليس لاحد سواه منه شئ كما قال تعالى لاكرم خلقه عليه وأحبهم اليه (ليس لك من الامر شئ) وقال جوابا لمن قال هل لنا من الامر شئ (قل ان الامر كله لله) فالملك كله له والامر كله له والحمد كله له والشفاعة كلها له والخير كله في يديه وهذا تحقيق تفرده بالربوبية والالوهية فلا إله غيره ولارب سواه (قل أرأيتم ماتدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير) (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم) فاستعذ به منه وفر منه اليه واجعل لجاك منه اليه فالامر كله له لايملك أحد معه منه شيأ فلا يأتي بالحسنات الا هو ولا يذهب بالسيئات الا هو ولا تتحرك ذرة فما فوقها الا باذنه ولا يضر سم ولا سحر ولا شيطان ولا حيوان ولا غيره الا باذنه ومشيئته يصيب بذلك من يشاء ويصرفه عمن يشاء فاعرف الخلق به وأقواهم بتوحيده من قال في دعائه وأعوذ بك منك فليس للخلق معاذ سواه ولا مستعاذ منه الا وهو ربه وخالقه ومليكه وتحت قهره وسلطانه ثم ختم الدعاء بقوله لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك اعترافا بان شأنه وعظمته ونعوت كماله وصفاته أعظم وأجل من أن يحصيها أحد من الخلق أو بلغ أحد حقيقة الثناء عليه غيره سبحانه فهو توحيد في الاسماء والصفات والنعوت وذاك توحيد في العبودية والتأله وافراده تعالى بالخوف والرجاء والاستعاذة وهذا مضاد الشرك وذاك مضاد التعطيل وبالله التوفيق

## الباب السابع والعشرون

## في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد والحكمة تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم ماض فيّ حكمك عدل فيّ قضائك وبيان ما في هذا الحديث من القواعد .

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم انى عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتى بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك أسئلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدرى وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى الا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يارسول الله أفلا نتعلمهن قال بلى ينبغى لمن يسمعهن أن يتعلمهن فقد دل هذا الحديث الصحيح منها أنه استوعب أقسام المكروه الواردة على القلب فالهم يكون على مكروه يتوقع في المستقبل يهتم به القلب والحزن على مكروه ماض من فوات محبوب أو حصول مكروه اذا تذكره أحدث له حزنا والغم يكون على مكروه حاصل في الحال يوجب لصاحبه الغم فهذه المكروهات هى من أعظم أمراض القلب وادوائه وقد تنوع الناس في طرق أدويتها والخلاص منها وتباينت طرقهم في ذلك تباينا لا يحصيه الا الله بل كل أحد يسعى في التخلص منها بما يظن أو يتوهم انه يخلصه منها وأكثر الطرق والادوية التى يستعملها الناس في الخلاص منها لا يزيدها الا شدة لمن يتداوى منها بالمعاصى على اختلافها من أكبر كبائرها الى أصغرها وكمن يتداوى منها باللهو واللعب والغناء وسماع الاصوات المطربة وغير ذلك فاكثر سعى بنى آدم أو كله إنما هو لدفع هذه الامور والتخلص منها وكلهم قد أخطأ الطريق الا من سعى في ازالتها بالدواء الذى وصفه الله لازالتها وهو دواء مركب من مجموع أمور متى نقص منها جزء نقص من الشفاء بقدره وأعظم أجزاء هذا الدواء هو التوحيد والاستغفار قال تعالى (فاعلم أنه لا إله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفي الحديث فان الشيطان يقول أهلكت بنى آدم بالذنوب وأهلكونى بالاستغفار وبلا إله الا الله فلما رأيت ذلك بثثت فيهم الاهواء فهم يذنبون ولا يتوبون لانهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ولذلك كان الدعاء المفرج للكرب محض التوحيد وهو لا إله الا الله العظيم الحليم لا إله الا هو رب العرش العظيم لا إله الا هو رب السموات ورب الارض رب العرش الكريم وفي الترمذى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم دعوة أخى ذى النون مادعاها مكروب الا فرج الله كربه لا إله الا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين فالتوحيد يدخل العبد على الله والاستغفار والتوبة يرفع المانع ويزيل الحجاب الذى يحجب القلب عن الوصول اليه فاذا وصل القلب اليه زال عنه همه وغمه وحزنه واذا انقطع عنه حصرته الهموم والغموم والاحزان وأتته من كل طريق ودخلت عليه من كل باب فلذلك صدر هذا الدعاء المذهب للهم والغم والحزن بالاعتراف له بالعبودية حقا منه ومن آبائه ثم اتبع ذلك باعترافه بانه في قبضته وملكه وتحت تصرفه بكون ناصيته في يده يصرفه كيف يشاء كما يقاد من أمسك بناصيته شديد القوى

لا يستطيع الا الإنقياد له ثم اتبع ذلك باقراره له بنفاذ حكمه فيه وجريانه عليه شاء أم أبى واذا حكم فيه بحكم لم يستطع غيره برده أبدا وهذا اعتراف لربه بكمال القدرة عليه واعتراف من نفسه بغاية العجز والضعف فكأنه قال أنا عبد ضعيف مسكين يحكم فيه قوى قاهر غالب واذا حكم فيه بحكم مضى حكمه فيه ولا بد ثم اتبع ذلك باعترافه بأن كل حكم وكل قضية ينفذها فيه هذا الحاكم فهى عدل محض منه لا جور فيها ولا ظلم بوجه من الوجوه فقال ماض في حكمك عدل في قضائك وهذا يعم جميع أقضيته سبحانه في عبده قضائه السابق فيه قبل إيجاده وقضائه فيه المقارن لحياته وقضائه فيه بعد مماته وقضائه فيه يوم معاده ويتناول قضاءه فيه بالذنب وقضائه فيه بالجزاء عليه ومن لم يثلج صدره لهذا ويكون له كالعلم الضرورى لم يعرف ربه وكماله ونفسه وعينه ولا عدل في حكمه بل هو جهول ظلوم فلا علم ولا إنصاف وفي قوله ماض في حكمك عدل في قضاؤك رد على طائفتى القدرية والجبرية وان اعترفوا بذلك بالسنتهم فاصولهم تناقضه فان القدرية تنكر قدرته سبحانه على خلق مابه يهتدى العبد غير ماخلقه فيه وجبله عليه فليس عندهم لله حكم نافذ في عبده غير الحكم الشرعى بالامر والنهى ومعلوم أنه لا يصح حمل الحديث على هذا الحكم فان العبد يطيعه تارة ويعصيه تارة بخلاف الحكم الكونى القدرى فانه ماض في العبد ولا بد(١) قائمة بكلماته التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ثم قوله بعد ذلك عدل في قضاءك دليل على ان الله سبحانه عادل في كل مايفعله بعبده من قضائه كله خيره وشره حلوه ومره فعله وجزائه فدل الحديث على الايمان بالقدر والايمان بان الله عادل فيما قضاه فالاول التوحيد والثانى العدل وعند القدرية النفاة لو كان حكمه فيه ماضيا لكان ظالما له باضلاله وعقوبته أما القدرية الجبرية فعندهم الظلم لا حقيقة له بل هو الممتنع لذاته الذى لا يدخل تحت القدرة فلا يقدر الرب تعالى عندهم على مايسمى ظلما حتى يقال ترك الظلم وفعل العدل فعلى قولهم لا فائدة في قوله عدل في قضاءك بل هو بمنزلة أن يقال نافذ في قضاءك ولا بد وهو معنى قوله ماض في حكمك فيكون تكريرا لا فائدة فيه وعلى قولهم فلا يكون ممدوحا بترك الظلم إذ لا يمدح بترك المستحيل لذاته ولا فائدة في قوله انى حرمت الظلم على نفسى أو يظن معناه انى حرمت على نفسى مالا يدخل تحت قدرتى وهو المستحيلات ولا فائدة في قوله (فلا يخاف ظلما ولا هضما) فان كل أحد لا يخاف من المستحيل لذاته أن يقع ولا فائده في قوله (وما الله يريد ظلما للعباد) ولا في قوله (وما أنا بظلام للعبيد) فنفوذ حكمه في عباده بملكه وعدله فيهم بحمده وهو سبحانه له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ونظير هذا قوله سبحانه حكاية عن نبيه هود أنه قال (انى توكلت على الله ربى وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم) فقوله مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها مثل قوله ناصيتى بيدك ماض في حكمك وقوله ان ربى على صراط مستقيم مثل قوله عدل في قضائك أى لا يتصرف في تلك النواصى الا بالعدل والحكمة والمصلحة والرحمة لا يظلم أصحابها ولا يعاقبهم بما لم يعلموه ولا يهضمهم حسنات ماعملوه فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله يقول الحق ويفعل الخير والرشد وقد أخبر سبحانه أنه على الصراط المستقيم في سورة هود وفي سورة النحل فاخبر في هود أنه على صراط مستقيم في تصرفه في النواصى التى هى في قبضته وتحت يده وأخبر في النحل انه يأمر بالعدل ويفعله وقد زعمت الجبرية ان العدل هو المقدور وزعمت القدرية

هكذا بالأصل

أن العدل اخراج أفعال الملائكة والجن والانس عن قدرته وخلقه وأخطأ الطائفتان جميعا في ذلك والصواب ان العدل وضع الاشياء في مواضعها التى تليق بها وانزالها منازلها كما أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وقد تسمى سبحانه بالحكم العدل والقدرية تنكر حقيقة اسم الحكم وترده الى الحكم الشرعى الدينى وتزعم أنها تثبت حقيقة العدل والعدل عندهم انكار القدر ومع هذا فينسبونه الى غاية الظلم فانهم يقولون أنه يخلد في العذاب الاليم من أفنى عمره في طاعته ثم فعل كبيرة ومات عليها فان قيل فالقضاء بالجزاء عدل إذ هو عقوبة على الذنب فيكون القضاء بالذنب عدلا على أصول أهل السنة وهذا السؤال لايلزم القدرية ولا الجبرية أما القدرية فعندهم أنه لم يقض المعصية وأما الجبرية فعندهم أن كل مقدور عدل وانما يلزمكم أنتم هذا السؤال قيل نعم كل قضائه عدل في عبده فانه وضع له في موضعه الذى لايحسن في غيره فانه وضع العقوبة ووضع القضاء بسببها وموجبها في موضعه فانه سبحانه كما يجازى بالعقوبة فانه يعاقب بنفس قضاء الذنب فيكون حكمه بالذنب عقوبة على ذنب سابق فان الذنوب تكسب بعضها بعضا وذلك الذنب السابق عقوبة على غفلته عن ربه واعراضه عنه وتلك الغفلة والاعراض هى في أصل الجبلة والنشأة فمن أراد أن يكمله أقبل بقلبه اليه وجذبه اليه وألهمه رشده وألقى فيه أسباب الخير ومن لم يرد أن يكمله تركه وطبعه وخلى بينه وبين نفسه لانه لايصلح للتكميل وليس محله أهلا ولا قابلا لما وضع فيه من الخير وهاهنا انتهى علم العباد بالقدر وأما كونه تعالى جعل هذا يصلح وأعطاه مايصلح له وهذا لايصلح فمنعه مالايصلح له فذاك موجب ربوبيته وإلاهيته وعلمه وحكمته فانه سبحانه خالق الاشياء وأضدادها وهذا مقتضى كماله وظهور أسمائه وصفاته كما تقدم تقريره والمقصود أنه أعدل العادلين في قضائه بالسبب وقضائه بالمسبب فما قضى في عبده بقضاء الا وهو واقع في محله الذى لايليق به غيره إذ هو الحكم العدل الغنى الحميد

﴿ فصل ﴾ وقوله أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ان كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها إشكال فانه جعل ماأنزله في كتابه أو علمه أحدا من خلقه أو ستأثر به في علم الغيب عنده قسما لما سمى به نفسه ومعلوم ان هذا تقسيم وتفصيل لما سمى به نفسه فوجه الكلام أن يقال سميت به نفسك فأنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك فان هذه الاقسام الثلاثة تفصيل لما سمى به نفسه وجواب هذا الاشكال ان أو حرف عطف والمعطوف بها اخص مما قبله فيكون من باب عطف الخاص على العام فان ماسمى به نفسه يتناول جميع الانواع المذكورة بعده فيكون عطف كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام فان قيل المعهود من عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف قيل المسوغ لذلك في الواو وهو تخصيص المعطوف بالذكر لمرتبته من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غيره أو ارادتين لذكره مرتين باسمه الخاص وباللفظ العام وهذا لافرق فيه بين العطف بالواو أو بأو مع ان في العطف بأو على العام فائدة أخرى وهى بناء الكلام على التقسيم والتنويع كما بنى عليه تاما فيقال سميت به نفسك فاما أنزلته في كتابك وإما علمته احدا من خلقك وقد دل الحديث على ان أسماء الله غير مخلوقة بل

هو الذى تكلم بها وسمى بها نفسه ولهذا لم يقل بكل اسم خلقته لنفسك ولو كانت مخلوقة لم يسأله بها فان الله يقسم عليه بشىء من خلقه فالحديث صريح في ان أسماءه ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم وأيضا فان أسمائه مشتقة من صفاته وصفاته قديمة به فاسماؤها غير مخلوقة فان قيل فالاسم عندكم هو المسمى أو غيره قيل طالما غلط الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى فاذا قلت قال الله كذا واستوى الله على عرشه وسمع الله ورأى وخلق فهذا المراد به المسمى نفسه واذا قلت الله اسم عربى والرحمن اسم عربى والرحمان من أسماء الله والرحمان وزنه فعلان والرحمن مشتق من الرحمة ونحو ذلك فالاسم ههنا للمسمى ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الاجمال فان أريد بالمغايرة ان اللفظ غير المعنى فحق وان أريد ان الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه إسما أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والالحاد فقوله في الحديث سميت به نفسك ولم يقل خلقته لنفسك ولا قال سماك به خلقك دليل على أنه سبحانه تكلم بذلك الاسم وسمى به نفسه كما سمى نفسه في كتبه التى تكلم بها حقيقة باسمائه وقوله أو استأثرت به في علم الغيب عندك دليل على ان أسمائه أكثر من تسعة وتسعين وان له أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لايعلمها غيره وعلى هذا فقوله ان لله تسعة وتسعين إسما من أحصاها دخل الجنة لاينفى أن يكون له غيرها والكلام جملة واحدة أى له أسماء موصوفة بهذه الصفة كما يقال لفلان مائة عبد أعدهم للتجارة وله مائة فرس أعدها للجهاد وهذا قول الجمهور وخالفهم ابن حزم فزعم أن أسمائه تنحصر في هذا العدد وقد دل الحديث على ان التوسل اليه سبحانه باسمائه وصفاته أحب اليه وأنفع للعبد من التوسل اليه بمخلوقاته وكذلك سائر الاحاديث كما في حديث الاسم الاعظم اللهم انى أسألك بان لك الحمد لا إله الا أنت المنان بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام ياحى ياقيوم وفي الحديث الآخر أسألك بانى أشهد أنك أنت الله الذى لا إله الا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي الحديث الآخر اللهم إنى أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق وكلها أحاديث صحاح رواها ابن حبان والامام أحمد والحاكم وهذا تحقيق لقوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله أن تجعل القرآن ربيع قلبى ونور صدرى يجمع أصلين الحياة والنور فان الربيع هو المطر الذى يحيي الارض فينبت الربيع فيسأل الله بعبوديته وتوحيده وأسمائه وصفاته ان يجعل كتابه الذى جعله روحا للعالمين ونورا وحياة لقلبه بمنزلة الماء الذى يحيى به الارض ونورا له بمنزلة الشمس التى تستنير بها الارض والحياة والنور جماع الخير كله قال تعالى (ومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات) وقال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) فاخبر انه روح تحصل به الحياة ونور تحصل به الهداية فاتباعه لهم الحياة والهداية ومخالفوه لهم الموت والضلال وقد ضرب سبحانه المثل لاوليائه وأعدائه بهذين الاصلين في أول سورة البقرة وفي وسط سورة النور وفي سورة الرعد وهما المثل المائى والمثل النارى وقوله وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى إن جلاء هذا يتضمن ازالة المؤذى الضار وذلك يتضمن تحصيل النافع السار فتضمن

الحديث طلب أصول الخير كله ودفع الشر وبالله التوفيق

## الباب الثامن والعشرون

## في احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه

هذا الباب من تمام الايمان بالقضاء والقدر وقد تنازع الناس فيه هل هو واجب أو مستحب على قولين وهما وجهان لاصحاب أحمد فمنهم من أوجبه واحتج على وجوبه بانه من لوازم الرضا بالله ربا وذلك واجب واحتج باثر اسرائيلي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ له ربا سواي ومنهم من قال هو مستحب غير واجب فان الايجاب يستلزم دليلا شرعيا ولا دليل يدل على الوجوب وهذا القول أرجح فان الرضا من مقامات الاحسان التي هي من أعلى المندوبات وقد غلط في هذا الاصل طائفتان أقبح غلط فقالت القدرية النفاة الرضا بالقضاء طاعة وقربة والرضا بالمعاصي لايجوز فليست بقضائه وقدره وقالت غلاة الجبرية الذين طووا بساط الامر والنهي المعاصي بقضاء الله وقدره والرضاء بالقضاء قربة وطاعة فنحن نرضى بها ولا نسخطها واختلفت طرق أهل الاثبات في جواب الطائفتين فاجابهم طائفة بأن لها وجهين وجها يرضى بها منه وهو اضافتها الى الله سبحانه خلقا ومشيئة ووجه يسخط منه وهو اضافتها الى العبد فعلا واكتسابا وهذا جواب جيد لو وفوا به فان الكسب الذي أثبته كثير منهم لاحقيقة له إذ هو عندهم مقارنة الفعل للارادة والقدرة إيجاد به من غير أن يكون لهما تأثير بوجه ما وقد تقدم الكلام في ذلك بما فيه كفاية وأجابهم طائفة أخرى بأنا نرضى بالقضاء الذي هو فعل الرب ونسخط المقضى الذي هو فعل العبد وهذا جواب جيد لو لم يعودوا عليه بالنقض وبالابطال فانهم قالوا الفعل غير المفعول فالقضاء عندهم نفس المقضى فلو قال الاولون بان للكسب تأثيرا في ايجاد الفعل وانه سبب لوجوده وقال الآخرون بان الفعل غير المفعول لاصابوا في الجواب وأجابتهم طائفة أخرى بان من القضاء مايؤمر بالرضا به ومنه ما ينهى عن الرضا به فالقضاء الذي يحبه الله ويرضاه نرضى به والذي يبغضه ويسخطه لانرضى به وهذا كما أن من المخلوقات ما يبغضه ويسخطه وهو خالقه كالاعيان المسخوطة له فهكذا الكلام في الافعال والاقوال سواء وهذا جواب جيد غير أنه يحتاج الى تمام فنقول الحكم والقضاء نوعان ديني وكوني فالديني يجب الرضا به وهو من لوازم الاسلام والكوني منه مايجب الرضا به كالنعم التي يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها ومنه ما لايجوز الرضا به كالمعايب والذنوب التي يسخطها الله وان كانت بقضائه وقدره ومنه ما يستحب الرضا به كالمصائب وفي وجوبه قولان هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضى وأما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله كعلمه وكتابه وتقديره ومشيئته فالرضا به من تمام الرضا بالله ربا وإلها ومالكا ومدبرا فبهذا التفصيل يتبين الصواب ويزول اللبس في هذه المسئلة العظيمة التي هي مفرق طرق بين الناس فان قيل فكيف يجتمع الرضاء بالقضاء بالمصائب مع شدة الكراهة والنفرة منها وكيف يكلف العبد أن يرضى بما هو مؤلم له وهو كاره له والالم يقتض الكراهة والبغض المضاد للرضا

واجتماع الضدين محال قيل الشيء قد يكون محبوبا مرضيا من جهة ومكروها من جهة أخرى كشرب الدواء النافع الكريه فان المريض يرضى به مع شدة كراهته له وكصوم اليوم الشديد الحر فان الصائم يرضى به مع شدة كراهته له وكالجهاد للاعداء قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم) فالمجاهد المخلص يعلم أن القتال خير له فرضي به وهو يكرهه لما فيه من التعرض لاتلاف النفس وألمها ومفارقة المحبوب ومتى قوي الرضا بالشيء وتمكن انقلبت كراهته محبة وان لم يخل من الالم فالالم بالشيء لاينافي الرضا به وكراهته من وجه لاينافي محبته وارادته والرضا به من وجه آخر فان قيل فهذا في حكم رضا العبد بقضاء الرب فهل يرضى سبحانه ماقضى به من الكفر والفسوق والعصيان بوجه من الوجوه قيل هذا الموضع أشكل من الذى قبله قال كثير من الاشعرية بل جمهورهم ومن اتبعهم أن الرضا والمحبة والارادة في حق الرب تعالى بمعنى واحد وأن كل ماشاءه واراده فقد أحبه ورضيه ثم أوردوا على أنفسهم هذا السؤال وأجابوا بانه لايمتنع أن يقال أنه يرضى بها ولكن لاعلى وجه التخصيص بل يقال يرضى بكل ماخلقه وقضاه وقدره ولانفرد من ذلك الامور المذمومة كما يقال هو رب كل شيء ولايقال رب كذا وكذا للاشياء الحقيرة الخسيسة وهذا تصريح منهم بانه راض بها في نفس الامر وانما امتنع الاطلاق أدبا واحتراما فقط فلما أورد عليهم قوله (ولا يرضى لعباده الكفر) أجابوا عنه بجوابين أحدهما ممن لم يقع منه وأما من وقع منه فهو يرضاه إذ هو بمشيئته وارادته والثانى لايرضاه لهم دينا أى لايشرعه لهم ولايأمرهم به ويرضاه منهم كونا وعلى قولهم فيكون معنى الآية ولايرضى لعباده الكفر حيث لم يوجد منهم فلو وجد منهم أحبه ورضيه وهذا في البطلان والفساد كما تراه وقد أخبر سبحانه أنه لايرضى ما وجد من ذلك وإن وقع بمشيئته كما قال تعالى (وهو معهم إذ يبيتون مالايرضى من القول) فهذا قول واقع بمشيئته وتقديره وقد أخبر سبحانه أنه لايرضاه وكذلك قوله سبحانه (والله لايحب الفساد) فهو سبحانه لايحبه كونا ولا دينا وان وقع بتقديره كما لايحب ابليس وجنوده وفرعون وحزبه وهو ربهم وخالقهم فمن جعل المحبة والرضا بمعنى الارادة والمشيئة لزمه أن يكون الله سبحانه محبا لابليس وجنوده وفرعون وهامان وقارون وجميع الكفار وكفرهم والظلمة وفعلهم وهذا كما أنه خلاف القرآن والسنة والاجماع المعلوم بالضرورة فهو خلاف ماعليه فطر العالمين التى لم تغير بالتواطى والتواصى بالاقوال الباطلة وقد أخبر سبحانه أنه يمقت أفعالا كثيرة ويكرهها ويبغضها ويسخطها فقال (ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء الا ماقدسلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وقال (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله) وقال (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لاتفعلون) وقال (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم) ومحال حمل هذه الكراهة على غير الكراهة الدينية الامرية لأنه أمرهم بالجهاد وقال (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) فاخبر أنه يكره ويبغض ويمقت ويسخط ويعادى ويذم ويلعن ومحال أنه يحب ذلك ويرضى به وهو سبحانه يكره ويتقدس عن محبة ذلك وعن الرضا به بل لايليق ذلك بعبده فانه نقص وعيب في المخلوق أن يحب الفساد والشر والظلم والبغى والكفر ويرضاه فكيف يجوز نسبة ذلك الى الله تبارك وتعالى وهذا الاصل من أعظم ما غلط فيه كثير من مثبتى القدر وغلطهم فيه يوازن غلط النفاة في إنكار القدر أوهو أقبح منه وبه تسلط عليهم النفاة وتمادوا على قبح قولهم وأعظموا الشناعة

عليهم به فهؤلاء قالوا يحب الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغي والفساد وأولئك قالوا لايدخل تحت مشيئته وقدرته وخلقه وأولئك قالوا لايكون في ملكه الامايحبه ويرضاه وهؤلاء قالوا يكون في ملكه مالايشاء ويشاء مالايكون فسبحان الله وتعالى عما يقول الفريقان علوا كبيرا والحمد لله الذى هدانا لما أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وفطر عليه عباده وبرأنا من بدع هؤلاء وهؤلاء فله الحمد والمنة والفضل والنعمة والثناء الحسن ونسأله التوفيق لما يحبه ويرضاه وأن يجنبنا مضلات البدع والفتن

## الباب التاسع والعشرون

## في انقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والامر والاذن والجعل والكلمات والبعث والارسال والتحريم والانشاء الى كونى متعلق بخلقه والى دينى متعلق بأمره وما يحقق ذلك من ازالة اللبس والاشكال

هذا الباب متصل بالباب الذى قبله وكل منهما يقرر لصاحبه فما كان من كونى فهو متعلق بربوبيته وخلقه وما كان من الدينى فهو متعلق بالاهيته وشرعه وهو كما أخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والأمر فالخلق قضاؤه وقدره وفعله والأمر شرعه ودينه فهو الذى خلق وشرع وأمر وأحكامه جارية على خلقه قدرا وشرعا ولاخروج لاحد عن حكمه الكونى القدرى وأما حكمه الدينى الشرعى فيعصيه الفجار والفساق والأمران غير متلازمين فقد يقضى ويقدر مالايأمر به ولاشرعه وقد يشرع ويأمر بما لايقضيه ولايقدره ويجتمع الامران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانهم وينتفى الامران عما لم يقع من المعاصى والفسق والكفر وينفرد القضاء الدينى والحكم الشرعى في ما أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور وينفرد الحكم الكونى فيما وقع من المعاصى اذا عرف ذلك فالقضاء في كتاب الله نوعان كونى قدرى كقوله (فلما قضينا عليه الموت) وقوله (وقضى بينهم بالحق) وشرعى دينى كقوله (وقضى ربك ألاتعبدوا الاإياه) أى أمر وشرع ولوكان قضاء كونيا لما عبد غير الله والحكم أيضا نوعان فالكونى كقوله (قل رب احكم بالحق) أى افعل ماتنصر به عبادك وتخذل به أعداءك والدينى كقوله (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) وقوله (ان الله يحكم ما يريد) وقد يرد بالمعنيين معا كقوله (ولايشرك في حكمه أحدا) فهذا يتناول حكمه الكونى وحكمه الشرعى والارادة أيضا نوعان فالكونية كقوله تعالى (فعال لما يريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) وقوله (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض) والدينية كقوله (يريد بكم اليسر ولايريد بكم العسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فلو كانت هذه الارادة كونية لما حصل العسر لاحد منا ولووقعت التوبة من جميع المكلفين وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسئلة الامر والارادة هل هما متلازمان أم لا فقالت القدرية الامر يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتندفع وقالت المثبتة الامر لايستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتندفع والصواب أن الامر يستلزم الارادة الدينية ولا يستلزم الارادة الكونية فانه لايأمر الابما يريده شرعا ودينا وقد يأمر بما لايريده كونا وقدرا كايمان

من

من أمره ولم يوفقه للايمان مراده له دينا لا كونا وكذلك أمر خليله بذبح ابنه ولم يرده كونا وقدرا وأمر رسوله بخمسين صلاة ولم يرد ذلك كونا وقدرا وبين هذين الامرين وأمر من لم يؤمن بالايمان فرق فانه سبحانه لم يحب من ابراهيم ذبح ولده وانما أحب منه عزمه على الامتثال وأن يوطن نفسه عليه وكذلك أمره محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء بخمسين صلاة وأما أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان فانه سبحانه يحب من عباده أن يؤمنوا به وبرسله ولكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره ووفقه له وخذل بعضهم فلم يعنه ولم يوفقه فلم تحصل مصلحة الامر منهم وحصلت من الامر بالذبح

﴿فصل﴾ وأما الكتابة فالكونية كقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وقوله (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون) وقوله (كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير) والشرعية الامرية كقوله (كتب عليكم الصيام) وقوله (حرمت عليكم أمهاتكم) الى قوله (كتاب الله عليكم) وقوله (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فالاولى كتابة بمعنى القدر والثانية كتابة بمعنى الامر

﴿فصل﴾ والامر الكونى كقوله (إنما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) وقوله (وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر) وقوله (وكان أمر الله مفعولا) وقوله (وكان أمرا مقضيا) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) فهذا أمر تقدير كونى لا أمر دينى شرعى فان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى قضينا ذلك وقدرناه وقالت طائفة بل هو أمر دينى والمعنى أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا والقول الأول أرجح لوجوه * أحدها أن الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا اذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه * الثانى أن ذلك يستلزم اضمارين أحدهما أمرناهم بطاعتنا الثانى فخالفونا أو عصونا ونحو ذلك * الثالث أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه كقولك أمرته ففعل وأمرته فقام وأمرته فركب لا يفهم المخاطب غير هذا * الرابع أنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور ومن المعلوم أن أمره بالطاعة والتوحيد لا يصلح ان يكون سبب الهلاك بل هو سبب للنجاة والفوز فان قيل أمره بالطاعة مع الفسق هو سبب الهلاك قيل هذا يبطل بالوجه * الخامس وهو أن هذا الامر لا يختص بالمترفين بل هو سبحانه يأمر بطاعته واتباع رسله المترفين وغيرهم فلا يصح تخصيص الامر بالطاعة بالمترفين يوضحه * الوجه السادس ان الامر لو كان بالطاعة لكان هو نفس ارسال رسله اليهم ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال ارسلنا رسلنا الى مترفيها ففسقوا فيها فان الارسال لو كان الى المترفين لقال من عداهم نحن لم يرسل الينا * السابع أن ارادة الله سبحانه لاهلاك القرية انما يكون بعد ارسال الرسل اليهم وتكذيبهم والا فقبل ذلك هو لا يريد اهلاكهم لانهم معذورون بغفلتهم وعدم بلوغ الرسالة اليهم قال تعالى (وما كان الله ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فاذا أرسل الرسل فكذبوهم أراد اهلاكها فامر رؤسائها ومترفيها أمرا كونيا قدريا لا شرعيا دينيا بالفسق في القرية فاجتمع أهلها على تكذيبهم وفسق رؤسائهم فحينئذ جاءها أمر الله وحق عليها قوله بالاهلاك والمقصود ذكر الامر الكونى والدينى ومن الدينى قوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) وقوله (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) وهو كثير

﴿فصـل﴾ وأما الاذن الكونى فكقوله تعالى (وماهم بضارين به من أحد الاباذن الله) أى بمشيئته وقدره وأما الدينى فكقوله (ماقطعتم من لينة أوتركتموها قائمة على أصولها فباذن الله) اى بامره ورضاه وقوله (قل أرأيتم ماأنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماوحلالا قل آلله اذن لكم أم على الله تفترون) وقوله (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله)

﴿فصـل﴾ وأما الجعل الكونى فكقوله (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهى الى الاذقان فهـم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) وقوله (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وقوله (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) وهو كثير وأما الجعل الدينى فكقوله (ماجعل الله من بحيرة ولاسائبة ولاوصيلة ولاحام) أى ما شرع ذلك ولاأمر به والافهو مخلوق له واقع بقدره ومشيئته وأما قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) فهذا يتناول الجعلين فانها جعلها كذلك بقدره وشرعه وليس هـذا استعمالا للمشـترك في معنييه بل اطلاق اللفظ وارادة القدر المشـترك بين معنييه فتأمله

﴿فصل﴾ وأما الكلمات الكونية فكقوله (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لايؤمنون) وقوله (وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا) وقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ بكلمات الله التامات التى لايجاوزهن بر ولافاجر من شر ماخلق فهذه كلماته الكونية التى يخلق بها ويكون ولو كانت الكلمات الدينية هى التى يأمر بها وينهى لكانت مما يجاوزهن الفجار والكفار وأما الدينى فكقوله (وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله) والمراد به القرآن وقوله صلى الله عليه وسلم في النساء واستحللتم فروجهن بكلمة الله أى باباحته ودينه وقوله (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) وقد اجتمع النوعان في قوله (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) فكتبه كلماته التى يأمر بها وينهى ويحـل ويحرم وكلماته التى يخلق بها ويكون فاخـبر أنها ليست جهمية تنكر كلمات دينه وكلمات تكوينه وتجعلها خلقا من جملة مخلوقاته

﴿فصل﴾ وأما البعث الكونى فكقوله (فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شـديد) وقوله (فبعث الله غرابا يبحث في الارض) وأما البعث الدينى فكقوله (هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم) وقوله (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين)

﴿فصل﴾ وأما الارسال الكونى فكقوله (ألم تر انا أرسـلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا) وقوله (وهو الذى أرسل الرياح) وأما الدينى فكقوله (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (إنا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعو رسولا)

﴿فصل﴾ وأما التحريم الكونى فكقوله (وحرمنا عليه المراضع من قبـل) وقوله (قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة) وقوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون) وأما التحريم الدينى فكقوله (حرمت عليكم أمهاتكم • وحرمت عليكم الميتة • وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما • وأحل الله البيع وحرم الربا)

﴿فصل﴾ وأما الايتـاء الكونى فكقوله (والله يؤتى ملكه من يشاء) وقوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) وقوله (وآتيناهم ملكا عظيما) وأما الايتـاء الدينى فكقوله (وما آتاكم

الرسول

الرسول فخذوه) وقوله (خذوا ما آتيناكم بقوة) وأما قوله (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا) فهذا يتناول النوعين فانه يؤتيها من يشاء أمرا ودينا وتوفيقا وإلهاما

(فصل) وانبياؤه ورسله واتباعهم حظهم من هذه الامور الدينى منها وأعداؤه واقفون مع القدر الكونى فحيث مامال القدر مالوا معه فدينهم دين القدر ودين الرسل واتباعهم دين الأمر فهم يدينون بامره ويؤمنون بقدره وخصماء الله يعصون أمره ويحتجون بقدره لايقولون نحن واقفون مع مراد الله نعم مع مراده الدينى أو الكونى ولا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكونى ولايكون ذلكم عذرا لكم عنده اذ لو عذر بذلك لم يذم أحدا من خلقه ولم يعاقبه ولم يكن في خلقه عاص ولا كافر ومن زعم ذلك فقد كفر بالله وكتبه كلها وجميع رسله وبالله التوفيق

## الباب الموفي ثلاثين

## فى ذكر الفطرة الاولى ومعناها واختلاف الناس فى المراد بها وانها لاتنافى القضاء والقدر بالشقاوة والضلال

قال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولاتكونوا من المشركين) وفي الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما ينتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها ثم قرأ أبو هريرة فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله وفي لفظ آخر مامن مولود الا يولد على هذه الملة وقد اختلف في معنى هذه الفطرة والمراد بها فقال القاضى أبويعلى في معنى الفطرة هاهنا روايتان عن أحمد احداهما الاقرار بمعرفة الله تعالى وهو العهد الذى أخذه الله عليهم في أصلاب آبائهم حتى مسح ظهر آدم فاخرج من ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى فليس أحد الا وهو يقر بأن له صانعا ومدبرا وان سماه بغير اسمه قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) فكل مولود يولد على ذلك الاقرار الأول قال وليس الفطرة هنا الاسلام لوجهين أحدهما أن معنى الفطرة ابتداء الخلقة ومنه قوله تعالى (فاطر السموات والارض) أى مبتدئها واذا كانت الفطرة هى الابتداء وجب أن تكون تلك هى التى وقعت لأول الخليقة وجرت في فطرة المعقول وهو استخراجهم ذرية لأن تلك حالة ابتدائهم ولانها لوكانت الفطرة هنا الاسلام لوجب اذا ولد بين أبوين كافرين أن لايرثهما ولا يرثانه مادام طفلا لانه مسلم واختلاف الدين يمنع الارث ولوجب أن لايصح استرقاقه ولايحكم باسلامه باسلام أبيه لانه مسلم قال وهذا تأويل ابن قتيبة وذكره ابن بطة في الابانة قال وليس كل من ثبتت له المعرفة حكم باسلامه كالبالغين من الكفار فان المعرفة حاصلة وليسوا بمسلمين قال وقد أومأ أحمد الى هذا التأويل وفي رواية الميمونى

فقال الفطرة الأولى التى فطر الناس عليها فقال له الميمونى الفطرة الدين قال ثم قال القاضى وأراد أحمد بالدين المعرفة التى ذكرناها قال والرواية الثانية الفطرة هنا ابتداء خلقه في بطن أمه لأن حمله على العهد الذى أخذه عليهم وهو الاقرار بمعرفته حمل للفطرة على الاسلام لأن الاقرار بالمعرفة اقرار بالايمان والمؤمن مسلم ولوكانت الفطرة الاسلام لوجب اذا ولد بين أبوين كافرين أن لايرثانه ولايرثهما قال ولأن ذلك يمنع أن يكون الكفر خلقا لله وأصول أهل السنة بخلافه قال وقد أومأ أحمد الى هذا في رواية على بن سعيد وقد سأله عن قوله كل مولود يولد على الفطرة فقال على الشقاوة والسعادة ولذلك نقل محمد بن يحيى الكحال انه سأله فقال هى التى فطر الناس عليها شقى أوسعيد وكذلك نقل حنبل عنه قال الفطرة التى فطر الله عليها العباد من الشقاوة والسعادة قال وهذا كله يدل من كلامه على أن المراد بالفطرة هاهنا ابتداء خلقه في بطن أمه قال شيخنا أبوالعباس ابن تيمية أحمد لم يذكر العهد الأول وانما قال الفطرة الاولى التى فطر الناس عليها وهى الدين وقال في غير موضع ان الكافر اذا مات أبواه أواحدهما حكم باسلامه واستدل بهذا الحديث فدل على أنه فسر الحديث بأنه يولد على فطرة الاسلام كما جاء ذلك مصرحا به في الحديث ولو لم تكن الفطرة عنده الاسلام لما صح استدلاله بالحديث وقوله في موضع آخر يولد على مافطر عليه من شقاوة وسعادة لاينافي ذلك فان الله سبحانه قدر السعادة والشقاوة وكتبهما وقدر أنها تكون بالاسباب التى تحصل بها كفعل الابوين فتهويد الابوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما قدره الله انه يفعل بالمولود والمولود ولد على الفطرة سليما وولد على أن هذه الفطرة السليمة يغيرها الابوان كما قدر سبحانه ذلك وكتبه كما مثل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء فبين أن البهيمة تولد سليمة ثم يجدعها الناس وذلك بقضاء الله وقدره فكذلك المولود يولد على الفطرة سليما ثم يفسده أبواه وذلك أيضا بقضاء الله وقدره وانما قال أحمد وغيره من الائمة على مافطر عليه من شقاوة أوسعادة لان القدرية يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصى ليس بقضاء الله وقدره بل مما ابتدأ الناس إحداثه ولهذا قالوا لمالك بن أنس أن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث فقال احتجوا عليهم بآخره وهو قوله الله أعلم بما كانوا عاملين فبين الامام أحمد وغيره أنه لاحجة فيه للقدرية فانهم لايقولون ان نفس الابوين خلقا تهويده وتنصيره بل هو تهود وتنصر باختياره ولكن كانا سببا في حصول ذلك بالتعليم والتلقين فاذا أضيف اليهما هذا الاعتبار فلأن يضاف الى الله الذى هو خالق كل شئ بطريق الأولى لأنه سبحانه وان كان خلقه مولودا على الفطرة سليما فقد قدر عليه ماسيكون بعد ذلك من تغييره وعلم ذلك كما في الحديث الصحيح ان الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا ولو بلغ لارهق أبويه طغيانا وكفرا فقوله طبع يوم طبع أى قدر وقضى في الكتاب أنه يكفر لاان كفره كان موجودا قبل أن يولد ولا في حال ولادته فانه مولود على الفطرة السليمة وعلى أنه بعد ذلك يتغير ويكفر ومن ظن أن الطبع على قلبه وهو الطبع المذكور على قلب الكفار فهو غالط فان ذلك لايقال فيه طبع يوم طبع اذ كان الطبع على قلبه انما يوجد بعد كفره وقد ثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حماد عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى انه قال خلقت عبادى حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا وهذا

صريح في أنه خلقهم على الحنيفيه وان الشياطين اختالتهم بعد ذلك وكذلك في حديث الاسود بن سريع الذى رواه أحمد وغيره قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم سرية فافضى بهم القتل الى الذرية فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم ما حملكم على قتل الذرية قالوا يارسول الله اليسوا أولاد المشركين قال أوليس خياركم أولاد المشركين ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال الا أن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فخطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيهلهم عن قتل أولادالمشركين وقوله لهم أوليس خياركم أولاد المشركين نص أنه أرادبهم ولدوا غير كفار ثم الكفر طرأ بعد ذلك ولو أراد أن المولود حين يولد يكون إما مسلما وإما كافرا على ما سبق له به القدر لم يكن فيما ذكر حجة على ما قصد من نهيه عن قتل أولاد المشركين وقد ظن بعضهم أن معنى قوله أوليس خياركم أولاد المشركين أنه قد يكون في علم الله أنهم لوبقوالامنوا فيكون النهى راجعا الى هذا المعنى من التجويز وليس هذا معنى الحديث لكن معناه أن خياركم هم السابقون الاولون وهؤلاء من أولاد المشركين فان آباءهم كانوا كفارا ثم ان البنين أسلموا بعد ذلك فلايضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين اذاكان مؤمنا فان الله انما يجزيه بعمله لابعمل أبويه وهو سبحانه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن كما يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى

(فصل) وهذا الحديث قد روى بالفاظ تفسر بعضها بعضا ففى الصحيحين واللفظ للبخارى عن ابن شهاب عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد إلا على الفطرة فابواه يهودانه أوينصرانه أو يمجسانه كماينتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبوهريرة اقرؤا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قالوا يارسول الله أفرأيت من يموت صغيرا قال الله أعلم بماكانوا عاملين وفي الصحيح قال الزهرى نصلى على مولود يتوفي وان كان ٣ من أجل انه ولد على فطرة الاسلام اذا استهل صارخا ولانصلى على من لم يستهل من أجل أنه سقط فان أباهريرة كان يحدث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الاويولد على الفطرة فابواه يهودانه أوينصرانه أويمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبوهريرة فطرة الله التى فطر الناس عليها وفي الصحيحين من رواية الاعمش مامن مولود الاوهو على الملة وفي رواية ابن معاوية عنه الاعلى هذه الملة حتى يعرب عنه لسانه فهذا صريح بأنه يولد على ملة الاسلام كما فسره ابن شهاب راوى الحديث واستشهاد أبى هريرة بالآية يدل على ذلك قال ابن عبد البر وقد سئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة أيجزى أن يعتقه وهو رضيع قال نعم لانه ولد على الفطرة وقال أبوعمر وقد ذكر النزاع في تفسير الحديث وقال آخرون الفطرة هاهنا الاسلام قالوا وهو المعروف عند عامة السلف أهل التأويل قد أجمعوا في تأويل قول الله عزوجل (فطرة الله التى فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الاسلام واحتجوا بقول أبى هريرة في هذا الحديث اقرؤا ان شئتم فطرة الله التى فطر الناس عليها وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وابراهيم والضحاك وقتادة فيقوله عزوجل (فطرة الله التى فطرالناس عليها) قالوا فطرةالله دين الله الاسلام لاتبديل لخلق الله قالوا لدين الله واحتجوا بحديث محمد بن اسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عابد الازدى عن عياض بن حماد المجاشعى أن رسول الله

٣ هنا بياض بالاصل ولعله (من أولاد المشركين) أو ما هذا معناه

صلى الله عليه وسلم قال للناس يوما الا أحدثكم بما حدثني الله في الكتاب ان الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالا لا حرام فيه فجعلوا ما أعطاهم الله حراما وحلالا الحديث قال وكذلك روى بكر بن مهاجر عن ثور بن يزيد باسناده مثله في هذا الحديث حنفاء مسلمين قال أبو عمر روى هذا الحديث قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عياض ولم يسمعه قتادة من مطرف ولكن قال حدثني ثلاثة عقبة بن عبد الغافر ويزيد بن عبد الله بن الشخير والعلاء بن زياد كلهم يقول حدثني مطرف عن عياض عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه واني خلقت عبادي حنفاء كلهم لم يقل مسلمين وكذلك رواه الحسن عن مطرف ورواه ابن اسحاق عمن لا يتهم عن قتادة باسناده قال فيه واني خلقت عبادي حنفاء كلهم ولم يقل مسلمين قال فدل هذا على حفظ محمد بن اسحاق واتقانه وضبطه لأنه ذكر مسلمين في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث واسقطه من رواية قتادة وقصر فيه عن قوله مسلمين وزاده ثور باسناده فالله أعلم قال والحنيف في كلام العرب المستقيم المخلص ولا استقامة أكثر من الاسلام قال وقد روى عن الحسن الحنيفية حج البيت وهذا يدل أنه أراد الاسلام وكذلك روى عن الضحاك والسدى قال حنفاء حجاجا وعن مجاهد حنفاء متبعين قال وهذا كله يدل على ان الحنيفية الاسلام قال وقال اكثر العلماء الحنيف المخلص وقال الله عز وجل (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما) وقال تعالى (ملة ابراهيم حنيفا مسلما) وقال (ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وقال الشاعر وهو الراعى

أخليفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عرب نرى لله في اموالنا حق الزكاة منزلا تنزيلا

قال فهذا وصف الحنيفية بالاسلام وهو أمر واضح لا خفاء به قال ومما احتج به من ذهب في هذا الحديث الى أن الفطرة فى هذا الحديث الاسلام قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفطرة ويروى عشر من الفطرة قال شيخنا والدلائل على ذلك كثيرة ولو لم يكن المراد بالفطرة الاسلام لما سألوا عقيب ذلك ارأيت من يموت من اطفال المشركين لأنه لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوه والعلم القديم وما يجرى مجراه لا يتغير وقوله فابواه يهودانه بين فيه أنهم يغيرون الفطرة التى فطر عليها وأيضا فانه شبه ذلك بالبهيمة التى تولد مجتمعة الخلق لا نقص فيها ثم تجدع بعد ذلك فعلم أن التغيير وارد على الفطرة السليمة التى ولد العبد عليها وأيضا فان الحديث مطابق للقرآن كقوله (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وهذا يعم جميع الناس فعلم ان الله سبحانه فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة وأيضا فانه أضاف الفطرة اليه اضافة مدح لا اضافة ذم فعلم انها فطرة محمودة لا مذمومة كدين الله وبيته وناقته وأيضا فانه قال فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها وأيضا فان هذا تفسير السلف قال ابن جرير يقول فسدد وجهك نحو الوجه الذى وجهك الله يا محمد بطاعته وهى الدين حنيفا يقول مستقيما لدينه وطاعته فطرة الله يقول صنعة الله التى خلق الناس عليها ونصب فطرة على المصدر معنى قوله فاقم وجهك للدين حنيفا لأن المعنى فطر الله الناس على ذلك فطرة قال وبنحو الذى قلنا في ذلك قال أهل التأويل ثم روى عن ابن زيد قال فطرة الله التى فطر الناس عليها قال الاسلام منذ خلقهم الله من آدم جميعا يقرون بذلك وعن مجاهد فطرة الله قال

الدين

الدين الاسلام ثم روى عن يزيد بن أبى مريم قال عمر لمعاذ بن جبل فقال ما قوام هذه الامة قال معاذ ثلاث وهن المنجيات الاخلاص وهو الفطرة فطرة الله التى فطر الناس عليها والصلاة وهى الملة والطاعة وهى العصمة فقال عمر صدقت وقوله لاتبديل لخلق الله يقول لاتغيير لدين الله أى لايصلح ذلك ولاينبغى أن يفعل قال ابن أبى نجيح عن مجاهد لاتبديل لخلق الله أى لدين الله ثم ذكر ان مجاهدا أرسل الى عكرمة يسأله عن قوله لاتبديل لخلق الله قال هو الخصا فقال مجاهد اخطأ لاتبديل لخلق الله انما هو الدين ثم قال لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وروى عن عكرمة لاتبديل لخلق الله قال لدين الله وهو قول سعيد بن جبير والضحاك وابراهيم النخعى وابن زيد وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهد هو الخصا ولا منافاة بين القولين كما قال تعالى (ولآمرهن فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) فتغيير ما فطر الله عباده من الدين تغيير لخلقه والخصا وقطع آذان الانعام تغيير لخلقه أيضا ولهذا شبه النبى صلى الله عليه وسلم أحدهما بالآخر فاولئك يغيرون الشريعة وهؤلاء يغيرون الخلقة فذلك يغير ما خلقت عليه نفسه وروحه وهذا يغير ما خلق عليه بدنه

﴿فصل﴾ ولما صار القدرية يحتجون بهذا الحديث على قولهم صار الناس يتأولونه على تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاه فقالت القدرية كل مولود يولد على الاسلام والله سبحانه لايضل أحدا وانما أبواه يضلانه قال لهم أهل السنة أنتم لاتقولون باول الحديث ولابآخره اما أوله فانه لم يولد أحد عندكم على الاسلام أصلا ولاجعل الله أحدا مسلما ولا كافرا عندكم وهذا أحدث لنفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الاسلام والله لم يخلق واحدا منهما ولكن دعاهما الى الاسلام وأزاح عللهما وأعطاهما قدرة مماثلة فيهما يصلح للضدين ولم يخص المؤمن بسبب يقتضى حصول الايمان فان ذلك عندكم غير مقدور له ولوكان مقدورا لكان منع الكافر منه ظلما هذا قول عامة القدرية وان كان أبو الحسين يقول انه خص المؤمن بداعى الايمان ويقول عند الداعى والقدرة يجب وجود الايمان وهذا في الحقيقة موافق لقول أهل السنة قالوا فانتم قلتم ان معرفة الله لاتحصل الابالنظر المشروط بالعقل ويستحيل أن تكون المعرفة عندكم ضرورة أوتكون من فعل الله وأما كونكم لاتقولون بآخره فهو انه ينسب فيه التهويد والتنصير الى الابوين وعندكم أن المولود هو الذى أحدث لنفسه التهويد والتنصير دون الابوين والابوان لاقدرة لهما على ذلك البتة وأيضا فقوله الله أعلم بما كانوا عاملين دليل على ان الله يعلم ما يصيرون اليه بعد ولادتهم على الفطرة هل يبقون عليها فيكونون مؤمنين أو يغيرون فيصيرون كفارا فهو دليل على تقدم العلم الذى ينكره غلاة القدرية واتفق السلف على تكفيرهم بانكاره فالذى استدللتم به من الحديث على قولكم الباطل وهو قوله فابواه يهودانه وينصرانه لاحجة لكم بل هو حجة عليكم فغير الله لايقدر على جعل الهدى أوالضلال في قلب أحد بل المراد بالحديث دعوة الابوين الى ذلك وتربيتهما له وتربيتهما على ذلك ممايفعله المعلم والمربى وخص الابوين بالذكر على الغالب انه جعل أبوان والافقد يقع من أحدهما أومن غيرهما

(فصل) قال أبو عمر بن عبد البر اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافا كثيرا وكذلك اختلفوا في الاطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة فسئل عنه ابن المبارك فقال تفسيره آخر

الحديث وهو قوله الله اعلم بما كانوا عاملين هكذا ذكر ابو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيأ وذكر انه سأل محمد بن الحسن عن تأويل هذا الحديث فقال كان هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يؤمر الناس بالجهاد هذا ما ذكره أبوعبيدة قال ابو عمر أما ماذكره عن ابن المبارك فقد روى عن مالك نحو ذلك وليس فيه مقنع من التاويل ولاشرح موعب في أمر الاطفال ولكنها تؤدى الى الوقوف عن القطع فيهم بكفر وايمان أوجنة ونار مالم يبلغوا العمل قال واما ما ذكره عن محمد ابن الحسن فاظن محمدا حاد عن الجواب فيه اما لاشكاله واما لجهله به اولما شاء الله واما قوله ان ذلك كان من النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يؤمر الناس بالجهاد فلا ادرى ماهذا فان كان اراد ان ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في اخبار الله ورسوله اذ المخبر بشيء كان اويكون اذا رجع عن ذلك لم يخل رجوعه من تكذيبه لنفسه اوغلطه فيما اخبر به اونسيانه وقد جل الله عن ذلك وعصم رسوله منه وهذا لايجهله ولايخالف فيه احد وقول محمد بن الحسن ان هذا كان قبل ان يؤمر الناس بالجهاد ليس كما قال ان في حديث الاسود بن سريع ما يتبين ان ذلك كان منه بعد الامر بالجهاد ثم روى باسناده عن الحسن عن الاسود بن سريع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام بلغوا في القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل اوليس انماهم اولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليس خياركم اولاد المشركين انه ليس من مولود يولد الاعلى الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ويهوده ابواه اوينصرانه قال وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة منهم أبوبكر المزنى والعلاء بن زياد والسرى بن يحيي وقد روى عن الاحنف عن الاسود بن سريع قال وهو حديث بصرى صحيح قال وروى عوف الاعرابى عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مولود يولد على الفطرة فناداه الناس يارسول الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين قال شيخنا اما ماذكره ابو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكن أن يقال ان المقصود ان آخر الحديث يبين ان الاول قد سبق في علم الله يعملون اذا بلغوا أو ان منهم من يؤمن فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتج بقوله كل مولود يولد على الفطرة على نفى القدر كما احتجت القدرية به وعلى ان أطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة فيكون مقصود مالك وابن المبارك ان حكم الاطفال على مافي آخر الحديث وأما قول محمد فانه رأى الشريعة قد استقرت على ان ولد اليهودى والنصرانى يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر في أنه لايصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولايرثه المسلمون ويجوز استرقاقهم فلم يجز لاحد ان يحتج بهذا الحديث على ان حكم الاطفال في الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم ألسنتهم وهذا حق ولكن ظن أن الحديث اقتضى الحكم لهم في الدنيا باحكام المؤمنين فقال هذا منسوخ كان قبل الجهاد لانه بالجهاد أبيح استرقاق النساء والاطفال والمؤمن لايسترق ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الاحكام الدنيوية أمر مازال مشروعا ومازال الاطفال تبعا لابويهم في الامور الدنيوية والحديث لم يقصد بيان هذه الاحكام وانما قصد بيان ماولد عليه الاطفال من الفطرة

﴿فصل﴾ ومما ينبغى أن يعلم انه اذا قيل انه ولد على الفطرة أو على الاسلام أو على هذه

الملة

الملة أو خلق حنيفا فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده فان الله يقول (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الاسلام لقروبه ومحبته فنفس الفطرة تستلزم الاقرار بخالقه ومحبته واخلاص الدين له وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شئ بحسب كمال الفطرة اذا سلمت من المعارض وليس المراد أيضا مجرد قبول الفطرة لذلك فان هذا القبول تغير بتهويد الابوين وتنصيرهما بحيث يخرجان الفطرة عن قبولها وان سعيا بين بنيهما ودعائهما في امتناع حصول المقبول وأيضا فان هذا القبول ليس هو الاسلام وليس هو هذه الملة وليس هو الحنيفية وأيضا فانه شبه تغيير الفطرة بجدع البهيمة الجمعاء ومعلوم انهم لم يغيروا قبوله ولو تغير القبول وزال لم تقم عليه الحجة بارسال الرسل وانزال الكتب بل المراد ان كل مولود فانه يولد على محبته لفاطره واقراره له بربوبيته وادعائه له بالعبودية فلو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك الى غيره كما أنه يولد على محبة مايلايم بدنه من الاغذية والاشربة فيشتهى اللبن الذى يناسبه ويغذيه وهذا من قوله تعالى (ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) وقوله (الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى) فهو سبحانه خلق الحيوان مهتديا الى جلب ماينفعه ودفع مايضره ثم هذا الحب والبغض يحصل فيه شيئا فشيئا بحسب حاجته ثم قد يعرض لكثير من الابدان مايفسد ماولد عليه من الطبيعة السليمة والعادة الصحيحة فهكذا ماولد عليه من الفطرة ولهذا شبهت الفطرة باللبن بل كانت اياه في التأويل للرؤيا ولما عرض على النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اللبن والخمر أخذ اللبن فقيل له أخذت الفطرة ولو أخذت الخمر لغوت أمتك فمناسبة اللبن لبدنه وصلاحه عليه دون غيره لمناسبة الفطرة لقلبه وصلاحه بها دون غيرها

﴿ فصل ﴾ قال ابن عبد البر وقالت طائفة المراد بالفطرة في هذا الحديث الخلقة التى خلق عليها المولود من المعرفة بربه فكأنه قال كل مولود يولد على خلقه يعرف بها ربه اذا بلغ مبلغ المعرفة يريد انه خلق خلقة مخالفة لخلقة البهائم التى لاتصل بخلقها الى معرفة ربها قالوا والفاطر هو الخالق وأنكرت أن يكون المولود يفطر على ايمان أو كفر قال شيخنا صاحب هذا القول ان أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها فهذا ضعيف فان مجرد القدرة على ذلك لايقتضى أن يكون حنيفا ولا أن يكون على الملة ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته حين يسئل عمن مات صغيرا ولأن القدرة في الكبير أكمل منها في الصغير وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا انهم أولاد المشركين قال أو ليس خياركم أولاد المشركين مامن مولود الا ويولد على الفطرة ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل وان أراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع ارادتها فالقدرة الكاملة مع الارادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور فدل على انهم فطروا على القدرة على المعرفة وارادتها وذلك مستلزم للايمان

﴿ فصل ﴾ قال أبو عمر وقال آخرون معنى قوله يولد على الفطرة يعنى البداءة التى ابتدأهم عليها يريد انه مولود على مافطر الله عليه خلقته من انه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاء الى مايصيرون اليه عند البلوغ من قبولهم غير ايمانهم واعتقادهم قالوا والفطرة في كلام العرب البداءة والألفاظ المبتدى وكأنه قال يولد على ماابتدأه الله عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير اليه

وقد فطر عليه واحتجوا بقوله تعالى (كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليه الضلالة) وروى باسناده الى ابن عباس قال لم أدر مافاطر السموات والارض حتى أتانا اعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما انا فطرتها أى ابتدأتها وذكر دعاء على اللهم جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها قال شيخنا حقيقة هذا القول ان كل مولود فانه يولد على ماسبق في علم الله انه صائر اليه ومعلوم ان جميع المخلوقات بهذه المثابة فجميع البهائم مولودة على ماسبق في علم الله لها والاشجار مخلوقة على ماسبق في علم الله وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق على الفطرة وأيضا فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله فابواه يهودانه معنى فانهما فعلا به ماهو الفطرة التى ولد عليها وعلى هذا القول فلا فرق بين التهويد والتنصير وبين تلقى الاسلام وتعليمه وبين تعلم سائر الحرف والصنائع فان ذلك كله واحد فيما سبق به العلم وأيضا فتمثيله ذلك بالبهيمة التى ولدت جمعاء ثم جدعت تبين ان أبويه غيرا ما ولد عليه وأيضا فقوله على هذه الملة وقوله انى خلقت عبادى حنفاء مخالف لهذا وأيضا فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الانسان فانه من حين كان جنينا الى مالا نهاية له من أحواله على ماسبق في علم الله فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بلا مخصص وقد ثبت في الصحيح انه قيل حين نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أوسعيد فلو قيل كل مولود ينفخ فيه الروح على الفطرة لكان أشبه بهذا المعنى مع ان النفخ هو بعد الكتابة

﴿فصل﴾ قال أبو عمر قال محمد بن نصر المروزى وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك انه سئل عن هذا الحديث فقال يفسره قوله الله أعلم بما كانوا عاملين قال المروزى وقد كان أحمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه قال أبو عمر وما رسمه مالك في موطاه وذكر في أبواب القدر فيه من الآثار مايدل على ان مذهبه في ذلك نحو هذا قال شيخنا أئمة السنة مقصودهم ان الخلق صائرون الى ماسبق في علم الله فيهم من ايمان وكفر كما في الحديث الآخر ان الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا والطبع الكتاب اى كتب كافرا كما في الحديث الصحيح فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد وليس اذا كان الله كتبه كافرا يقتضى انه حين الولادة كافر بل يقتضى انه لابد أن يكفر وذلك الكفر هو التغيير كما أن البهيمة التى ولدت جمعاء وقد سبق في علمه انها تجدع كتب انها مجدوعة بجدع يحدث لها بعد الولادة ولا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة

﴿فصل﴾ وكلام أحمد في اجوبة له أخرى يدل على ان الفطرة عنده الاسلام كما ذكر محمد ابن نصر عنه انه آخر قوليه فانه كان يقول ان صبيان أهل الحرب اذا سبوا بدون الابوين كانوا مسلمين وان كانوا معهما فهم على دينهما فان سبوا مع أحدهما ففيه عنه روايتان وكان يحتج بالحديث قال الخلال في الجامع أنبأنا أبو بكر المروزى انبأنا عبد الله قال سبى أهل الحرب انهم مسلمون اذا كانوا صغارا وان كانوا مع أحد الابوين وكان يحتج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه قال وأما أهل الثغر فيقولون اذا كان مع أبويه انهم يجبرونه على الاسلام قال ونحن لانذهب الى هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه قال الخلال أنبأنا عبد الملك الميمونى قال سألت أباعبد الله قبل الحبس عن الصغير يخرج من أرض الروم وليس معه أبواه فقال ان مات صلى عليه المسلمون قلت يكره على الاسلام قال اذا كانوا صغارا يصلون عليهم أكره عليه قلت فان كان

معه أبواه قال اذا كان معه أبواه أو أحدهما لم يكره ودينه على دين أبويه قلت الى أى شئ يذهب الى حديث النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه قال نعم وعمر بن عبد العزيز فادى به فلم يرده الى بلاد الروم الا وحكمه حكمهم قلت في الحديث كان معه أبواه قال لا وليس ينبغى الا أن يكون معه أبواه قال الخلال ماروا الميمونى قول أول لابى عبد الله ولذلك نقل اسحاق بن منصور ان أبا عبد الله قال اذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم قلت لايجبرونه على الاسلام اذا كان معه أبواه أو أحدهما قال نعم قال الخلال وقد روى هذه المسئلة عن أبى عبد الله خلق كلهم قال اذا كان مع أحد أبويه فهو مسلم وهؤلاء النفر سمعوا من أبى عبد الله بعد الحبس وبعضهم قبل وبعد والذى أذهب اليه مارواه الجماعة قال الخلال وحدثنا أبو بكر المروزى قال قلت لابى عبد الله انى كنت بواسط فسألونى عن الذى يموت هو وامرأته ويدعا طفلين ولهما عم ماتقول فيهما فانهم قد كتبوا الى البصرة فيها فقال أكره أن أقول فيها برأى دع حتى أنظر لعل فيهما عمن تقدم فلما كان بعد شهر عاودته قال نظرت فيها فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قال فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس له أبوان قلت يجبر على الاسلام قال نعم هؤلاء مسلمون لقول النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك نقل يعقوب بن سحبان قال قال أبو عبد الله اذا مات الذمى أبواه وهو صغير أجبر على الاسلام وذكر الحديث فابواه يهودانه وينصرانه ونقل عنه عبد الكريم بن الهيثم العاقولى في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان هذا مسلم فيمكث خمس سنين ثم يتوفي قال ذاك يدفنه المسلمون قال النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه وقال عبد الله بن أحمد سألت أبى عن قوم يزوجون بناتهم من قوم على انه ماكان من ذكر فهو للرجل مسلم وماكان من أنثى فهى مشركة يهودية أو مجوسية أو نصرانية فقال يجبر هؤلاء من أبا منهم على الاسلام لأن أباهم مسلما لحديث النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه يردون كلهم الى الاسلام ومثل هذا كثير في أجوبته يحتج بالحديث على انما يصير كافرا بابويه فاذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم فلو لم تكن الفطرة الاسلام لم يكن بعدم أبويه يصير مسلما فان الحديث انما دل على انه يولد على الفطرة ونقل عنه الميمونى ان الفطرة هى الدين وهى الفطرة الاولى قال الخلال أخبرنى الميمونى انه قال لابى عبد الله كل مولود يولد على الفطرة يدخل عليه اذا كان أبواه يعنى أن يكون حكمه حكم ماكانوا صغارا فقال لى نعم ولكن يدخل عليك في هذا فتناظرنا بما يدخل على من هذا القول وبما يكون فقوله قلت لابى عبد الله فما تقول انت فيها والى اى شئ تذهب قال اقول انا ماادرى اخبرك هى مسلمة كما ترى ثم قال لى والذى يقول كل مولود يولد على الفطرة ينظر أيضا الى الفطرة الاولى التى فطر الناس عليها قلت له فما الفطرة الاولى أهى الدين قال نعم فمن الناس من يحتج بالفطرة الاولى مع قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة قلت لابى عبدالله فما تقول لاعرف قولك قال اقول انه على الفطرة الاولى قال شيخنا فجواب احمد انه على الفطرة الاولى وقوله انها الدين يوافق القول بانه على دين الاسلام

﴿فصل﴾ واما جواب احمد انه على مافطر من شقاوة وسعادة الذى ذكر محمد بن نصر انه كان يقول به ثم تركه فقال الخلال اخبرنى محمد بن يحيي الكحال أنه قال لابى عبد الله كل

مولود يولد على الفطرة ماتفسيرها قال هى الفطرة التى فطر الله الناس عليها شقى أوسعيد وكذلك نقل عنه الفضل بن زياد وحبيل وابو الحارث انهم سمعوا ابا عبد الله في هذه المسئلة قال الفطرة التى فطر الله العباد عليها من الشقاوة والسعادة وكذلك نقل عنه على بن سعيد انه سأل ابا عبد الله عن كل مولود يولد على الفطرة قال الشقاوة والسعادة قال يرجع الى ماخلق وعن الحسن بن بواب قال سألت اباعبد الله عن اولاد المشركين قلت ان ابن ابى شيبة ابا بكر قال هو على الفطرة حتى يهوداه ابواه أو ينصرانه فلم يعجبه شيء من هذا القول وقال كل مولود من اطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التى خلق عليها من الشقاء والسعادة التى سبقت في ام الكتاب ارفع ذلك الى الاصل هذا معنى كل مولود يولد على الفطرة فمن اصحابه من قال هذا قولا قديما له ثم تركه ومنهم من جعل المسئلة على روايتين واطلق ومنهم من حكى عنه فيها ثلاث روايات الثالثة الوقف

﴿ فصل ﴾ قال شيخنا والاجماع والآثار المنقولة عن السلف لاتدل الا على القول الذى رجحناه وهو انهم على الفطرة ثم صاروا الى ماسبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لايدل على انهم حين الولادة لم يكونوا على فطرة سليمة مقتضية للايمان ومستلزمة له لولا العارض وروى ابن عبد البر باسناده عن موسى بن عبيدة سمعت محمد بن كعب القرظى في قوله (كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال من ابتدأ الله خلقه على الهدى صيره الى الهدى وان عمل بعمل اهل الضلالة ومن ابتدأ خلقه للضلالة صيره الى الضلالة وان عمل بعمل اهل الهدى ابتدأ خلق ابليس على الضلالة وعمل بعمل اهل السعادة مع الملائكة ثم رده الله الى ماابتداء خلقه عليه من الضلالة فقال وكان من الكافرين وابتدأ خلق السحرة على الهدى وعملوا بعمل اهل الضلالة ثم هداهم الله الى الهدى والسعادة وتوفاهم عليها مسلمين فهذا المنقول عن محمد بن كعب يبين ان الذى ابتدأهم عليه هو ما كتب انهم صائرون اليه وانهم قد يعملون قبل ذلك غيره وان من ابتدىء على الضلالة اى كتب ان يموت ضالا فقد يكون قبل ذلك عاملا بعمل اهل الهدى وحينئذ فمن ولد على الفطرة السليمة المقتضية للهدى لايمنع ان يعرض لها مايغيرها فيصير الى ماسبق به القدر كما في الحديث الصحيح ان أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها الاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه الاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وقال سعيد بن جبير في قوله كما بدأكم تعودون قال كما كتب عليكم تكونون وقال مجاهد كما بدأكم تعودون شقى وسعيد وقال أيضا يبعث المسلم مسلما والكافر كافرا وقال أبو العالية عادوا الى علمه فيهم فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة قلت هذا المعنى صحيح في نفسه دل عليه القرآن والسنة والآثار السلفية واجماع أهل السنة وأما كونه هو المراد بالآية ففيه ما فيه والذى يظهر من الآية ان معناها معنى نظرائها وأمثالها من الآيات التى يحتج الله سبحانه فيها على النشأة الثانيـة بالاولى وعلى المعاد بالمبدأ فجاء بأحتجاج في غاية الاختصار والبيان فقال كما بدأكم تعودون كقوله (ياأيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) وقوله (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه) الآية وقوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى) الى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وقوله

(فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر) أي على رجع الانسان حيا بعد موته هذا هو الصواب في معنى الآية يبقى أن يقال فكيف يرتبط هذا بقوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلال فيقال هذا الذى أوجب لاصحاب ذلك القول ما تأولوا به الآية ومن تأمل الآية علم أن القول أولى بها ووجه الارتباط ان الآية تضمنت قواعد الدين علما وعملا واعتقادا فامر سبحانه فيها بالقسط هو الذى هو حقيقة شرعه ودينه وهو يتضمن التوحيد فانه أعدل العدل والعدل في معاملة الخلق والعدل في العبادة وهو الاقتصاد في السنة ويتضمن الامر بالاقبال على الله واقامة عبوديته في ثبوته ويتضمن الاخلاص له وهو عبوديته وحده لاشريك له فهذا مافيها من العمل ثم أخبر بمبدأهم ومعادهم فتضمن ذلك حدوث الخلق واعادته فذلك الايمان بالمبدأ والمعاد ثم اخبر عن القدر الذى هو نظام التوحيد فقال فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فتضمنت الآية الايمان بالقدر والشرع والمبدأ والمعاد والامر بالعدل والاخلاص ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخبر ولم يطع هذا الامر بانه قدوا للشيطان دون ربه وانه على ضلال وهو يحسب انه على هدى والله أعلم

﴿فصل﴾ وقال آخرون يعني قوله كل مولود يولد على الفطرة ان الله فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فاخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال الست بربكم قالوا جميعا بلى فاما اهل السعادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم واما اهل الشقاء فقالوا بلى كرها غير طوع قالوا ويصدق ذلك قوله تعالى (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) قالوا وكذلك قوله (كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال محمد بن نصر المروزى سمعت اسحاق بن راهويه يذهب الى هذا المعنى واحتج بقول ابى هريرة اقرأوا ان شئتم فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله قال الحق نقول لاتبديل للخلقة التى جبل عليها ولد آدم كلهم يعني من الكفر والايمان والمعرفة والانكار واحتج بقوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) الآية قال اسحاق أجمع أهل العلم انها الارواح قبل الاجساد واستنطقهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى قال انظروا ان لاتقولوا انا كنا عن هذا غافلين أوتقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل وذكر حديث أبي بن كعب في قصة الغلام الذى قتله الخضر قال وكان الظاهر ما قال موسى اقتلت نفسا زكية بغير نفس فاعلم الله الخضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التى فطره عليها وانه لاتبديل لخلق الله فامر بقتله لانه كان قد طبع كافرا وفي صحيح البخارى ان ابن عباس كان يقرأها وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه مؤمنين قال اسحاق فلو ترك النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولم يبين لهم حكم الاطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين لانهم لايدرون ما جبل كل واحد عليه حتى اخرج من ظهر آدم فبين النبي صلى الله عليه وسلم حكم الاطفال في الدنيا بأن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه يقول انتم لاتعلمون ما طبع عليه في الفطرة الاولى لكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه فاعرفوا ذلك بالابوين فمن كان صغيرا بين أبوين مسلمين الحق بحكم الاسلام وأما ايمان ذلك وكفره مما يصير اليه فعلم ذلك الى الله وبعلم ذلك فضل الله الخضر في علمه هذا على موسى اذ أطلعه الله عليه في ذلك الغلام وخصه بذلك قال ولقد سئل ابن عباس عن ولدان

المسلمين والمشركين فقال حسبك مااختصم فيه موسى والخضر قال اسحاق الاترى الى قول عائشة حين مات صبى من الانصار بين أبوين مسلمين طوبى له عصفور من عصافير الجنة فرد عليها النبى صلى الله عليه وسلم وقال مه ياعائشة ومايدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها أهلا وخلق النار وخلق لها أهلا قال اسحاق فهذا الاصل الذى يعتمد عليه أهل العلم وسئل حماد بن سلمة عن قول النبى صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فقال هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم قال ابن قتيبة يريد حين مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى قال شيخنا أصل مقصود الأئمة صحيح وهو منع احتجاج القدرية بهذا الحديث على نفى القدر لكن لايحتاج مع ذلك ان يفسر القرآن والحديث الابما هو مراد الله ورسوله ويجب أن يتبع في ذلك مادل عليه الدليل وما ذكروه ان الله فطرهم على الكفر والايمان والمعرفة والنكرة ان أرادوا به ان الله سبق في علمه وقدره بانهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون وان ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقه فهذا حق ترده القدرية فغلاتهم ينكرون العلم وجميعهم ينكرون عموم خلقه ومشيئته وقدرته وان أرادوا ان هذه المعرفة والنكرة كانت موجودة حين أخذ الميثاق كما في ظاهر المنقول عن اسحاق فهذا يتضمن شيئين أحدهما انهم حينئذ كانت المعرفة والايمان موجودا فيهم كما قال ذلك طوائف من السلف وهو الذى حكى اسحاق الاجماع عليه وفي تفسير الآية نزاع بين الأئمة وكذلك في خلق الارواح قبل الاجساد قولان معروفان لكن المقصود هنا ان هذا ان كان حقا فهو توكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والاقرار فهذا لايخالف مادلت عليه الاحاديث من أنه يولد على الملة وان الله خلق خلقه حنفاء بل هو مؤيد لذلك وأما قول القائل انهم في ذلك الاقرار انقسموا الى مطيع وكافر فهذا لم ينقل عن أحد من السلف فيما أعلم الاعن السدى في تفسيره قال لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتى ومسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا ابالى ذلك قوله وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق فقال الست بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فليس أحد من ولد آدم الاوهو يعرف الله بانه ربه وذلك قوله عز وجل (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) وكذلك قوله (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) يعنى يوم أخذ الميثاق قال شيخنا وقيل هذا الاثر لايوثق به فان في تفسير السدى أشياء قد عرف بطلان بعضها وهو ثقة في نفسه وأحسن أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل ان كان مأخوذا عن النبى صلى الله عليه وسلم فكيف اذا كان مأخوذا عن اهل الكتاب ولولم يكن في هذا الامعارضة لسائر الآثار التى تتضمن التسوية بين جميع الناس في الاقرار لكنى واما قوله تعالى (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) فانما هو في الاسلام الموجود منهم بعد خلقهم لم يقل انهم حين العهد الاول اسلموا طوعا وكرها يدل على ذلك ان ذلك الاقرار الاول جعله الله عليهم حجة على من ينسه ولوكان فيهم كاره لقال لم أقر طوعا بل كرها فلايقوم به عليه حجة واما احتجاج احمد بقول ابى هريرة اقرؤا ان شئتم فطرة الله التى

فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله فهذه الآية فيها قولان احدهما ان معناها النهى كما تقدم عن ابن جرير انه فسرها فقال أى لاتبدلوا دين الله الذى فطر عليه عباده وهذا قول غير واحد من المفسرين لم يذكروا غيره والثانى ما قاله اسحاق وهو انها خبر على ظاهرها وان خلق الله لايبدله أحد وظاهر اللفظ خبر فلا يجعل نهيا بغير حجة وهذا أصح وحينئذ فيكون المراد ان ما جبلهم عليه من الفطرة لايبدل فلايجبلون على غير الفطرة لايقع هذا أصلا والمعنى ان الخلق لايتبدل فيخلقون على غير الفطرة ولم يرد بذلك ان الفطرة لاتتغير بعد الخلق بل نفس الحديث يبين انها تتغير ولهذا شبهها بالبهيمة التى تولد جمعاء ثم تجدع ولاتولد بهيمة مخصية ولا مجدوعة وقد قال تعالى عن الشيطان ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فالله اقدر الخلق على ان يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته وانما تبديل الخلق بان يخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لايقدر عليه الا الله والله لايفعله كما قال لاتبديل لخلق الله ولم يقل لاتغيير فان تبديل الشئ يكون بذهابه وحصول بدله ولكن اذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة واما قول القائل لاتبديل للخلقة التى جبل عليها بنو آدم كلهم من كفر وايمان فان عنى به ماسبق به القدر من الكفر والايمان لايقع خلافه فهذا حق ولكن ذلك لايقتضى ان تبديل الكفر بالايمان و بالعكس ممتنع ولا انه غير مقدور بل العبد قادر على ما امره الله به من الايمان وعلى ترك مانهاه عنه من الكفر وعلى أن يبدل حسناته بالسيئات وسيئاته بالحسنات كما قال الله الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء وهذا التبديل كله بقضاء الله وقدره وهذا بخلاف ما فطروا عليه حين الولادة فان ذلك خلق الله الذى لايقدر على تبديله غيره وهو سبحانه لايبدله بخلاف تبديل الكفر بالايمان وبالعكس فانه يبدله كثيرا والعبد قادر على تبديله باقدار الرب له على ذلك ومما يوضح ذلك قوله تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله) فهذه فطرة محمودة أمر الله بها نبيه فكيف تنقسم الى كفر وايمان مع امر الله تعالى بها وقد تقدم تفسير السلف لاتبديل لخلق الله اى لدين الله أو النهى عن الخصاء ونحوه ولم يقل أحد منهم ان المعنى لاتبديل لاحوال العباد من كفر الى ايمان وعكسه فان تبديل ذلك موجود ومهما وقع كان هو الذى سبق به القدر والرب تعالى عالم بما سيكون لايقع خلاف معلومه فاذا وقع التبديل كان هو الذى علمه وأما قوله عن الغلام انه طبع يوم طبع كافرا فالمراد به انه كتب كذلك وقدر وختم فهو من طبع الكتاب ولفظ الطبع لما صار يستعمله كثير من الناس في الطبيعة التى هى بمعنى الخلقة والجبلة ظن الظان ان هذا مراد الحديث وهذا الغلام الذى قتله الخضر ليس في القرآن مايبين انه كان غير بالغ ولا مكلف بل قراءة ابن عباس تدل على انه كان كافرا في الحال وتسميته غلاما لايمنع أن يكون مكلفا قريب العهد بالصغر ويدل عليه ان موسى لم ينكر قتله لصغره بل لكونه زاكيا ولم يقتل نفسا لكن يقال في الحديث الصحيح مايدل على انه كان غير بالغ من وجهين أحدهما انه قال فمر بصبى يلعب مع الصبيان الثانى انه قال ولو أدرك لارهق أبويه طغيانا وكفرا وهذا دليل على كونه لم يدرك بعد فيقال الكلام على الآية على التقديرين فان كان بالغا وقد كفر فقد قتل على كفره الواقع بعد البلوغ ولا اشكال وان كان غير بالغ فلعل تلك الشريعة كان فيها التكليف قبل الاحتلام عند قوة عقل الصبى وكمال تمييزه وان لم يكن التكليف قبل البلوغ بالشرائع واقعا فلا يمتنع وقوعه بالتوحيد ومعرفة الله كما قاله طوائف من

أهل الكلام والفقه من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم وعلى هذا فيمكن أن يكون مكلفا بالايمان قبل البلوغ وان لم يكن مكلفا بشرائعه وكفر الصبي المميز عند أكثر العلماء مؤاخذ به فاذا ارتد صار مرتدا لكن لايقتل حتى يبلغ فالغلام الذى قتله الخضر اما أن يكون كافرا بعد البلوغ فلا اشكال واما أن يكون غير بالغ وهو مكلف في تلك الشريعة فلا اشكال أيضا واما أن يكون مكلفا بالتوحيد والمعرفة غير مكلف بالشرائع فيجوز قتله في تلك الشريعة واما أن لايكون مكلفا فقتل لئلا يفتن أبويه عن دينهما كما يقتل الصبي الكافر في ديننا اذا لم يندفع ضرره عن المسلمين الابالقتل واما قتل صبي لم يكفر بعد بين أبوين مؤمنين للعلم بانه اذا بلغ كفر وفتن أبويه فقد يقال ليس في القرآن ولافي السنة ما يدل عليه وأيضا فان الله لم يأمر أن يعاقب أحد بما يعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه ولاهو سبحانه يعاقب العباد على ما يعلم أنهم سيفعلونه حتى يفعلونه وقائل هذا القول يقول انه ليس في قصة الخضر شيء من الاطلاع على الغيب الذى لا يعلمه عموم الناس وانما فيها علمه باسباب لم يكن علم بها موسى مثل علمه بان السفينة لمساكين يعملون ورائهم ملك ظالم وهذا أمر يعلمه غيره وكذلك كون الجدار كان لغلامين يتيمين وان اباهما كان رجلا صالحا وان تحته كنزا لهما مما يمكن أن يعلمه كثير من الناس وكذلك كفر الصبي ممايمكن أنه كان يعلمه كثير من الناس حتى أبواه لكن لحبهما له لاينكران عليه أو لايقبل منهما فان كان الامر على ذلك فليس في الآية حجة على قولهم أصلا وان ذلك الغلام لم يكفر بعد ولكن سبق في العلم انه اذا بلغ كفر فمن يقول هذا يقول ان قتله دفعا لشره كما قال نوح (رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولايلدوا الافاجرا كفارا) وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به كافرا وقراءة ابن عباس وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه مؤمنين ظاهرة انه كان حينئذ كافرا فان قيل فهذا الغلام كان أبواه مؤمنين فلوكان مولودا على فطرة الاسلام وهو بين أبوين مسلمين لكان مسلما تبعالهما وبحكم الفطرة فكيف يقتل والحالة هذه قيل ان كان بالغا فلا اشكال وان كان مميزا وقد كفر فيصح كفره وردته عند كثير من العلماء وأن لايقتل حتى يبلغ عندهم فلعل في تلك الشريعة يجوز قتل المميز الكافر وان كان صغيرا غير مميز فيكون قتله خاصا به لأن الله أطلع الخضر على أنه لو بلغ لاختار غير دين الابوين وعلى هذا يدل قول ابن عباس لنجدة وقد سأله عن قتل صبيان الكفار فقال لئن علمت فيهم ما علمه الخضر من الغلام فاقتلهم فان قيل اذا كان مولودا على الفطرة وأبواه مؤمنين فمن أين جاء الكفر قيل انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على الغالب والا فالكفر قد يأتيه من قبل غير أبويه فهذا الغلام ان كان كافرا في الحال فقد جاء الكفر من غير جهة أبويه وان كان المراد أنه اذا بلغ سيكفر باختياره فلااشكال

﴿فصل﴾ وأما تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه أنه أراد به مجرد الالحاق في أحكام الدنيا دون أن يكون أراد انهما يغيران الفطرة فهذا خلاف مايدل عليه الحديث فانه شبه تكفير الاطفال بجدع البهائم تشبيها للتغيير بالتغيير وأيضا فانه ذكر هذا الحديث لما قتل أولاد المشركين فنهاهم عن قتلهم وقال اليس خياركم أولاد المشركين كل مولود يولد على الفطرة فلو أراد أنه تابع لابويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم يقولون هم كفار كابائهم وكون الصغير يتبع أبواه في أحكام الدنيا هو لضرورة بقائه في الدنيا فانه لابد له من مرب يربيه وانما يربيه أبواه فكان

تابعا لهما ضرورة ولهذا من سبى منفردا عنهما صار تابعا لسابيه عند جمهور العلماء كأبى حنيفة والشافعى وأحمد والاوزاعى وغيرهم لكونه هو الذى يربيه واذا سبى منفردا عن أحدهما أو معهما ففيه نزاع بين العلماء واحتجاج الفقهاء كأحمد وغيره بهذا الحديث على أنه متى سبى منفردا عن أبويه يصير مسلما اذ يستلزم أن يكون المراد بتكفير الابوين لهما مجرد لحاقه لهما في الدين ولكن وجه الحجة أنه اذا ولد ولد على الملة فانما ينقله عنه الابوان اللذان يغيرانه عن الفطرة فمتى سباه المسلمين منفردا عنهما لم يكن هناك من يغير دينه وهو مولود على الملة الحنيفية فيصير مسلما بالمقتضى السالم عن المعارض ولو كان الابوان يجعلانه كافرا في نفس الامر بدون تعليم وتلقين لكان الصبى المسبى بمنزلة البالغ الكافر ومعلوم ان البالغ الكافر اذا سباه المسلمون لم يصر مسلما لانه صار كافرا حقيقة فلو كان الصبى التابع لابويه كافرا حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسباء فعلم أنه كان يجرى عليه حكم الكفر في الدنيا تبعا لابويه لأنه صار كافرا في نفس الأمر تبين ذلك أنه لو سباه كفار ولم يكن معه أبواه لم يصر مسلما فهو هنا كافر في حكم الدنيا وان لم يكن أبواه هوداه ونصراه فعلم ان المراد بالحديث ان الابوين يلقناه الكفر ويعلمانه اياه وذكر النبى صلى الله عليه وسلم الابوين لانهما الاصل العام الغالب في تربية الاطفال فان كل طفل فلا بد له من أبوين وهما اللذان يربيانه مع بقائهما وقدرتهما ومما يبين ذلك قوله في الحديث الآخر كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فاما شاكرا واما كفورا فجعله على الفطرة الى أن يعقل ويميز فحينئذ يتبين له أحد الأمرين ولو كان كافرا في الباطن بكفر الابوين لكان ذلك من حين يولد قبل أن يعرب عنه لسانه وكذلك قوله في الحديث الصحيح انى خلقت عبادى حنفاء فاجتالهم الشيطان وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به سلطانا صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية وان الشياطين اجتالتهم وحرمت عليهم الحلال وأمرتهم بالشرك فلو كان الطفل يصير كافرا في نفس الأمر من حين يولد لكونه يتبع أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه اياه لم تكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الحنيفية وأمروهم بالشرك

(فصل) ومنشأ الاشتباه في هذه المسئلة اشتباه أحكام الكفر في الدنيا باحكام الكفر في الآخرة فان أولاد الكفار لما كان تجرى عليهم أحكام الكفر في الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم وحضانتهم لهم وتمكنهم من تعليمهم وتأديبهم والموازنة بينهم وبين نبيهم واسترقاقهم وغير ذلك صار يظن من يظن أنهم كفار في نفس الامر كالذى تكلم بالكفر وعمل به ومن هاهنا قال محمد بن الحسن ان هذا الحديث وهو قوله كل مولود يولد على الفطرة كان قبل أن تنزل الاحكام فاذا عرف أن كونهم ولدوا على الفطرة لاينافي أن يكونوا تبعا لآبائهم في احكام الدنيا وقد زالت الشبهة وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن يكتم ايمانه ولايعلم المسلمون حاله فلايغسل ولايصلى عليه ويدفن مع المشركين وهو في الآخرة من أهل الجنة كما أن المنافقين في الدنيا تجرى عليهم أحكام المسلمين وهم في الدرك الاسفل من النار فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا وقوله كل مولود يولد على الفطرة انما أراد به الاخبار

بالحقيقة التي خلقوا عليها وعلى الثواب والعقاب في الآخرة اذا عملوا بموجبها وسلمت عن المعارض ولم يرد به الاخبار باحكام الدنيا فانه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول ان أولاد الكفار تبع لآبائهم في احكام الدنيا وان أولادهم لاينزعون منهم اذا كانوا ذمة فان كانوا محاربين استرقوا ولم يتنازع المسلمون في ذلك لكن تنازعوا في الطفل اذا مات أبواه أوحدهما هل يحكم باسلامه وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات احداهن يحكم باسلامه بموت الابوين أواحدهما لقوله فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس معه أبواه وهو على الفطرة وهى الاسلام لما تقدم فيكون مسلما والثانية لايحكم باسلامه بذلك وهذا قول الجمهور قال شيخنا وهذا القول هو الصواب بل هو اجماع قديم من السلف والخلف بل هو ثابت بالسنة التى لاريب فيها فقد علم أن اهل الذمة كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ووادى القرى وخيبر ونجران واليمن وغير ذلك وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ولم يحكم النبى صلى الله وسلم عليه باسلام أهل الذمة ولاحلفاؤه وأهل الذمة كانوا في زمانهم طبق الارض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتاماهم عدد كثير ولم يحكموا باسلام واحد منهم فان عقد الذمة اقتضى ان يتولى بعضهم بعضا فهم يتولون حضانة يتاماهم كما كان الابوان يتولون تربيتهم وأحمد يقول ان الذمى اذا مات ورثه ابنه الطفل مع قوله في احدى الروايات أنه يصير مسلما لأن اهل الذمة مازال أولادهم يرثوهم لأن الاسلام حصل مع استحقاق الارث لم يحصل قبله ونص على أنه اذا مات الذمى عن حمل منه لم يرثه للحكم باسلامه قبل وضعه وكذلك لوكان الحمل من غيره كما اذا مات وخلف امرأة ابنه اواخيه حاملا فاسلمت أمه قبل وضعه لم يرثه لأنا حكمنا باسلامه من حين اسلمت أمه وكذلك هناك حكمنا باسلامه من حين مات ابوه وقد وافق الامام احمد الجمهور على ان الطفل اذا مات ابواه في دار الحرب لايحكم باسلامه ولوكان موت الابوين يجعله مسلما بحكم الفطرة الاولى لم يفترق الحال بين دار الحرب ودار الاسلام لوجود المقتضى للاسلام وهو الفطرة وعدم المانع وهو الابوان وقد التزم بعض اصحابه الحكم باسلامه وهو باطل قطعا اذ من المعلوم بالضرورة ان اهل الحرب فيهم من بلغ يتيما لغيره واحكام الكفار المحاربين جارية عليهم والرواية الثالثة ان كفله اهل دينه فهو باق على دين ابويه وان كفله المسلمون فهو مسلم نص عليه في رواية يعقوب بن بحنان (١) كما ذكره الخلال في جامعه عنه قال سئل ابوعبد الله عن جارية نصرانية لقوم فولدت عندهم ثم ماتت مايكون الولد قال اذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله الاهم فهم مسلمون قيل له فان مات بعد الام بقليل قال يدفنه المسلمون وقال في رواية ابى الحارث في جارية نصرانية لرجل مسلم لها زوج نصرانى فولدت عنده وماتت عند المسلم وبقى ولدها عنده مايكون حكم هذا الصبى قال اذا كفله المسلمون فهو مسلم وهذه الرواية ان لم يذكرها عامة الاصحاب وهى من جامع الخلال فهى اصح الاقوال في هذه المسئلة دليلا وهى التى نختارها وبها تجتمع الادلة فان الطفل يتبع مالكه وسابيه فكذلك يتبع كافله وحاضنه فانه لايستقل بنفسه بل لابد له ممن يتبعه ويكون معه فتبعيته لحاضنه وكافله أولى من جعله كافرا بكون أبويه كافرين وقد انقطعت تبعيته لهما بخلاف

(١) هكذا بالاصل وليحرر

ماذا

ماذا كفله اهل دين الابوين فانهم يقومون مقامهما ولاثر لفقد الابوين اذا كفله جده أوجدته اوغيرهما من اقاربه فهذا القول ارجح في النظر والله اعلم وليس المقصود ذكر هذه المسائل وما يصير به الطفل مسلما فانا قد استوفيناها في كتابنا في احكام اهل الملل بادلتها واختلاف العلماء من السلف والخلف فيها وذكر مأخذهم وانما المقصود ذكر الفطرة وانها هى الحنيفية وانها لاتنافي القدر السابق بالشقاوة والله اعلم

﴿فصل﴾ قال ابوعمر وقال آخرون في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة لم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الفطرة هاهنا كفرا ولاايمانا ولامعرفة ولاانكارا وانما أراد ان كل مولود يولد على السلامة خلقة وطبعا وبنية ليس معها كفر ولا ايمان ولا معرفة ولاانكار ثم يعتقد الكفر أوالايمان بعد البلوغ اذا ميز واحتجوا بقوله في الحديث كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء يعنى سالمة هل تحسون فيها من جدعاء يعنى مقطوعة الاذن فمثل قلوب بنى آدم بالبهائم لانها تولد كاملة الخلق لايتبين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد وانوفها فيقال هذه السوائب وهذه البحائر يقول كذلك قلوب الاطفال في حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولاايمان ولامعرفة ولا انكار كالبهائم السالمة فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفر اكثرهم وعصم الله اقلهم قالوا ولوكان الاطفال قد فطروا على شئ من الكفر والايمان في اولية امرهم ماانتقلوا عنه ابدا فقد تجدهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون قالوا ويستحيل في العقول ان يكون الطفل في حال ولادته يعقل كفرا أوايمانا لأن الله اخرجهم من بطون امهاتهم لايعلمون شيأ فمن لم يعلم شيأ استحال منه كفر أو ايمان اومعرفة او انكار قال ابوعمر هذا القول اصح ماقيل في معنى الفطرة التى تولد الولدان عليها وذلك ان الفطرة السلامة والاستقامة بدليل قوله تعالى في حديث عياض بن حماد انى خلقت عبادى حنفاء يعنى على استقامة وسلامة وكأنه والله أعلم اراد الذين خلصوا من الآفات كلها والمعاصى والطاعات فلا طاعة منهم ولامعصية اذا لم يعملوا بواحدة منهما ومن الحجة أيضا في هذا قول الله تعالى (انما تجزون ما كنتم تعملون *وكل نفس بما كسبت رهينة) ومن لم يبلغ وقت العمل يبرهن بشئ قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) قال شيخنا هذا القائل ان اراد بهذا القول انهم خلقوا خالين من المعرفة والانكار من غير أن تكون الفطرة تقتضى واحدا منهما بل يكون القلب كاللوح الذى يقبل كتابة الايمان والكفر وليس هو لاحدهما أقبل منه للآخر وهذا هو الذى يشعر به ظاهر الكلام فهذا قول فاسد لانه حينئذ لافرق بالنسبة الى الفطرة بين المعرفة والانكار والتهويد والتنصير والاسلام وانما ذلك بحسب الاسباب فكان ينبغى أن يقال فابواه يسلمانه ويهودانه وينصرانه ويمجسانه فلما ذكر أن أبويه يكفرانه وذكر الملل الفاسدة دون الاسلام علم ان حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل عن حكم الكفر وأيضا فانه على هذا التقدير لايكون في القلب سلامة ولاعطب ولااستقامة ولازيغ اذ نسبته الى كل منهما نسبة واحدة وليس هو باحدهما باولى منه بالآخر كما ان اللوح قبل الكتابة لايثبت له حكم مدح ولاذم فما كان قابلا للمدح والذم على السواء لم يستحق مدحا ولاذما والله تعالى

يقول (فاقم وجهك للدين حنيفافطرة الله التى فطر الناس عليها) فامره بلزوم فطرته التى فطر الناس عليها فكيف لاتكون ممدوحة وأيضا فان النبى صلى الله عليه وسلم شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق وشبه ماطرأ عليها من الكفر بجدع الانف والاذن ومعلوم ان كمالهما محمود ونقصهما مذموم فكيف تكون قبل النقص لامحمودة ولامذمومة

﴿فصل﴾ وان كان المراد بهذا القول ما قاله طائفة من العلماء ان المراد انهم ولدوا على الفطرة السليمة التى لو تركت مع صحتها لاختارت المعرفة على الانكار والايمان على الكفر ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الفطرة فهذا القول قد يقال لايرد عليه ما يرد على القول الذى قبله فان صاحبه يقول في الفطرة قوة تميل بها الى المعرفة والايمان كما في البدن السليم قوة يحب بها الاغذية النافعة وبهذا كانت محمودة وذم من افسدها لكن يقال فهذه الفطرة التى فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية هل هى كافية في حصول المعرفة أوتقف المعرفة على أدلة من خارج فان كانت المعرفة تقف على أدلة من خارج أمكن أن يوجد تارة ويعدم أخرى ثم ذلك السبب يمتنع أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه بل غايته أن يكون معرفا ومذكرا فعند ذلك ان وجب حصول المعرفة كانت واجبة الحصول عند وجود ذلك الاسباب والافلا وحينئذ فلايكون فيها الاقبول المعرفة والايمان وحينئذ فلافرق فيها بين الايمان والكفر والمعرفة والانكار انما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج وهذا هو القسم الاول الذى ابطلناه وبينا انه ليس في ذلك مدح للفطرة وأما ان كان فيها قوة تقتضى المعرفة بنفسها وان لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة فيها بدون مايسمعه من الادلة سواء قيل ان المعرفة ضرورية فيها أوقيل انها تحصل باسباب تنتظم في النفس وان لم يسمع كلام مستدل فان النفس قد يقوم بها من النظر والاستدلال مايحتاج معه الى كلام الناس فان كان كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم أن يكون المقتضى للمعرفة حاصلا لكل مولود وهو المطلوب والمقتضى التام مستلزم مقتضاه فتبين أن احد الامرين لازم اما كون الفطرة مستلزمة للمعرفة وأمااستواء الامرين بالنسبة اليها وذلك ينفى مدحها وتلخيص ذلك أن يقال المعرفة والايمان بالنسبة اليها ممكن بلاريب فاما أن تكون هى موجبة مستلزمة لذلك واما أن لاتكون مستلزمة له فلا يكون واجبا لها فان كان الثانى لم يكن فرق بين الكفر والايمان بالنسبة اليها أوكلاهما ممكن لها فثبت ان المعرفة لازمة لها الاان يعارضها معارض فان قيل ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكن هيء اليها الميل مع قبولها للنكرة قيل فحينئذ اذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت تارة وهى وحدها لايحصلها فلا تحصل الا بشخص آخر كالابوين فيكون الاسلام والتهويد والتنصير والتمجيس ومعلوم ان هذه أنواع بعضها ابعد عن الفطرة من بعض كالتمجس فان لم تكن الفطرة مقتضية للاسلام صار نسبتها الى ذلك كنسبة التهويد والتنصير الى التمجيس فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك ويكون هذا كمكون الفطرة لايقضى الرضاع الا بسبب منفصل وليس كذلك بل الطفل يختار مص اللبن بنفسه فاذا مكن من الثدى وجدت الرضاعة لامحالة فارتضاعه ضرورى اذا لم يوجد معارض وهو مولود

على

على أن يرضع فكذلك هو مولود على أن يعرف الله والمعرفة ضرورية لامحالة اذا لم يوجد معارض وأيضا فان حب النفس لله وخضوعها له واخلاصها له مع الكفر به والشرك والاعراض عنه ونسيان ذكره اما أن يكون نسبتهما الى الفطرة سواء أوالفطرة مقتضية للاول دون الثانى فان كانا سواء لزم انتفاء المدح كما تقدم وان لم يكن فرق بين دعائها الى الكفر ودعائها الى الايمان ويكون تمجيسها كتحنيفها وقد عرف بطلان هذا وان كان فيها مقتض لهذا فاما أن يكون المقتضى مستلزما لمقتضاه عند عدم المعارض واما ان يكون متوقفا على شخص خارج عنها فان كان الاول ثبت ذلك من لوازمها وانها مفطورة عليه لايفقد الااذا فسدت الفطرة وان قدر انه متوقف على شخص فذلك الشخص هو الذى يجعلها حنيفية كما يجعلها مجوسية وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا واذا قيل هى الى الحنيفية أميل كان كما يقال هى الى غيرها اميل فتبين أن فيها قوة موجبة لحب الله والذل له واخلاص الدين له وانها موجبة لمقتضاها اذا سلمت من المعارض كما أن فيها قوة تقتضى شرب اللبن الذى فطرت على محبته وطلبه مما يبين هذا ان كل حركة ارادية فان الموجب لها قوة في المريد فاذا أمكن في الانسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضى ذلك اذ الافعال الارادية لايكون سببها الامن نفس الحى المريد الفاعل ولايشترط في ارادته الا مجرد الشعور بالمراد فما في النفوس من قوة المحبة له اذا شعرت به تقتضى حبه اذا لم يحصل معارض وهذا موجود في محبة الاطعمة والاشربة والنكاح والعلم وغيرها وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والاخلاص والذل له والخضوع وان فيها قوة الشعور به فيلزم قطعا وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل لوجود المقتضى اذا سلم عن المعارض وتبين أن المعرفة والمحبة لايشترط فيهما وجود شخص منفصل وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك كما لوخوطب الجائع أوالظمآن بوصف طعام أوخوطب المغتلم بوصف النساء فان هذا مما يذكره ويحركه ويثير شهوته الكامنة بالقوة في نفسه لأنه يحدث له نفس تلك الارادة والشهوة بعد ان لم تكن فيه فيجعلها موجودة بعد ان كانت عدما فكذلك الاسباب الخارجة عن الفطرة لايتوقف عليها وجود مافي الفطرة من الشعور بالخالق ومحبته وتعظيمه والخضوع له وان كان ذلك مذكرا ومحركا ومنبها ومزيلا للعارض المانع ولذلك سمى الله سبحانه ما كمل به موجبات الفطرة بذكرا وذكرى وجعل رسوله مذكرا فقال (فذكر انما أنت مذكر) وقال (فذكر ان نفعت الذكرى) وقال (وما يتذكر الامن ينيب) وقال (ومايتذكر الا أولو الالباب) وقال (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وقال (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وقال (فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون) وهذا كثير في القرآن يخبر أن كتابه ورسوله مذكر لهم بما هو مركوز في فطرهم من معرفته ومحبته وتعظيمه واجلاله والخضوع له والاخلاص له ومحبة شرعه الذى هو العدل المحض وايثاره على ماسواه فالفطر مركوز فيها معرفته ومحبته والاخلاص له والاقرار بشرعه وايثاره على غيره فهى تعرف ذلك وتشعر به مجملا ومفصلا بعض التفصيل فجاءت الرسل تذكرها بذلك وتنبهها عليه وتفصله لها وتبينه وتعرفها الاسباب المعارضة لموجب الفطرة

المانعة من اقتفائها أثرها وهكذا شأن الشرائع التى جاءت بها الرسل فانها أمر بمعروف ونهى عن منكر واباحة طيب وتحريم خبيث وأمر بعدل ونهى عن ظلم وهذا كله مركوز في الفطرة وكمال تفصيله وتبيينه موقوف على الرسل وهكذا باب التوحيد واثبات الصفات فان في الفطرة الاقرار بالكمال المطلق الذى لانقص فيه للخالق سبحانه ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب هو أمر مستقر في فطر الخلائق خلافا لمن قال من المتكلمين انه لم يقم دليل عقلى على تنزيهه عن النقائص وانما علم بالاجماع

قبحا لهاتيك العقول فانها  عقال على أصحابها ووبال

فليس في العقول أبين ولا اجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم وتنزيهه عن العيوب والنقائص وجاءت الرسل بالتذكرة بهذه المعرفة وتفصيلها وكذلك في الفطر الاقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها وجزائها بكسبها في غير هذه الدار وأما تفصيل ذلك الجزاء والسعادة والشقاوة فلا تعلم الا بالرسل وكذلك فيها معرفة العدل ومحبته وايثاره وأما تفاصيل العدل الذى هو شرع الرب تعالى فلا يعلم الا بالرسل فالرسل تذكر بما في الفطر وتفصله وتبينه ولهذا كان العقل الصريح موافقا للنقل الصحيح والشرعة مطابقة للفطرة يتصادقان ولا يتعارضان خلافا لمن قال اذا تعارض العقل والوحى قدمنا العقل على الوحى

فقبحا لعقل ينقض الوحى حكمه  ويشهد حقا انه هو كاذب

والمقصود ان الله فطر عباده على فطرة فيها الاقرار به ومحبته والاخلاص له والانابة اليه واجلاله وتعظيمه وان الشخص الخارج عنها لايحدث فيها ذلك ويجعلها فيها بعد ان لم يكن وانما يذكرها بما فيها وينبهها عليه ويحركها له ويفصله لها ويبينه ويعرفها الاسباب المقوية والاسباب المعارضة له والمانعة من كماله كما أن الشخص الخارج لا يجعل في الفطرة شهوة اللبن عند الرضاع والاكل والشرب والنكاح وانما تذكر النفس وتحركها لما هو مركوز فيها بالقوة

﴿ فصل ﴾ ومما يبين ذلك ان الاقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبته والخضوع له واخلاص الدين له لايكون نافعا بل الاقرار به مع الاعراض عنه وعن محبته وتعظيمه والخضوع له أعظم استحقاقا للعذاب فلا بد ان يكون للفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة والمحبة مشروطة بالعلم فان مالا يشعر به الانسان لايحبه والحب للمحبوبات لايكون بسبب من خارج بل هو جبلى فطرى فاذا كانت المحبة جبلية فطرية فشرطها وهو المعرفة أيضا جبلى فطرى فلا بد ان يكون في الفطرة محبة الخالق مع الاقرار به وهذا أصل الحنيفية التى خلق الله خلقه عليها وفطرته فطرهم عليها فعلم ان الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والاخلاص هو اصل أعمال الحنيفية وذلك مستلزم للاقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم فالفطرة ملزومة لهذه الاحوال وهذه الاحوال لازمة لها

﴿ فصل ﴾ فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف على ان الخلق مفطورون

على دين الله الذى هو معرفته والاقرار به ومحبته والخضوع له وان ذلك موجب فطرتهم ومقتضاها يجب حصوله فيها ان لم يحصل مايعارضه ويقتضى حصول ضده وان حصول ذلك فيها لايقف على وجود شرط بل على انتفاء المانع فاذا لم يوجد فهو لوجود منافيه لالعدم مقتضيه ولهذا لم يذكر النبى صلى الله عليه وسلم لوجود الفطرة شرطا بل ذكر مايمنع موجبها حيث قال فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فحصول هذا التهويد والتنصير موقوف على أسباب خارجة عن الفطرة وحصول الحنيفية والاخلاص ومعرفة الرب والخضوع له لايتوقف أصله على غير الفطرة وان توقف كماله وتفصيله على غيرها وبالله التوفيق

﴿ فصل ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى انى خلقت عبادى حنفاء فاختالتهم الشياطين وحرمت عليهم ماأحللت لهم يتضمن أصلين عظيمين مقصودين لانفسهما ووسيلة تعين عليهما أحدهما عبادته وحده لاشريك له والثانى انما يعبد بما شرعه وأحبه وأمر به وهذان الاصلان هما المقصود الذى خلق له الخلق فضدهما الشرك والبدع فالمشرك يعبد مع الله غيره وصاحب البدعة يتقرب الى الله بما لم يأمر به ولم يشرعه ولا أحبه وجعل سبحانه حل الطيبات مما يستعان به على ذلك ويتوسل به اليه فمدار الدين على هذين الاصلين وهذه الوسيلة فاخبر سبحانه ان الشياطين اقتطعت عباده عن هذا المقصود وعن هذه الوسيلة فامرتهم أن يشركوا به مالم ينزل به سلطانا وهذا يتناول الاشراك بالمعبود الحق بان يعبد معه غيره والاشراك بعبادته الحقة بان تعبد بغير شرعه وكثيرا مايجتمع الشركان فيعبد المشرك معه غيره بعبادة لم يشرع سبحانه أن يتعبد له بها وقد ينفرد أحد المشركين فيشرك به غيره في نفس العبادة التى شرعها أو يعبده وحده بعبادة شركية لم يشرعها أو يتوسل الى عبادته بتحريم ماأحله وقد ذم الله سبحانه المشركين على هذين النوعين في كتابه في سورة الانعام والاعراف وغيرهما يذكر فيها ذمهم على ماحرموه من المطاعم والملابس وذمهم على ماأشركوا به من عبادة غيره أو على ماابتدعوه من عبادته بما لم يشرعه وفي المسند أحب الدين الى الله الحنيفية السمحة فهى حنيفية في التوحيد وعدم الشرك سمحة في العمل وعدم الاصار والاغلال بتحريمهم من الطيبات الحلال فيعبد سبحانه بما أحبه ويستعان على عبادته بما أحله قال تعالى (ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا) وهذا هو الذى فطر الله عليه خلقه وهو محبوب لكل أحد مستقر سنته في كل فطرة فانه يتضمن التوحيد واخلاص القصد والحب لله وحده وعبادته وحده بما يحب أن يعبد به والامر بالمعروف الذى تحبه القلوب والنهى عن المنكر الذى تبغضه وتنفر منه ويحلل الطيبات النافعة وتحريم الخبائث الضارة

﴿ فصل ﴾ وهذا أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم من ان كل مولود يولد على الفطرة الحنيفية هو الذى تقوم الادلة العقلية على صحته وانه كما أخبر به الصادق المصدوق ومن خالف ذلك فقد غلط وبيان ذلك من وجوه * أحدها ان الانسان قد يحصل له من الاعتقادات والارادات مايكون حقا وقد يحصل له منها مايكون باطلا اذ اعتقاداته قد تكون مطابقة لمعتقدها وهى الحق

والخبر عنها يسمى صدقا وقد تكون غير مطابقة وهى الباطل والخبر عنها يسمى كذبا والارادات تنقسم الى ماتكون نافعة له متضمنة لمصلحته ومرادها هو الخير والحسن والى ماهو ضارة له مخالفة لمصلحته ومرادها هو الشر والقبح واذا كان الانسان تارة يكون معتقدا للحق مريدا للخير وتارة يكون معتقدا للباطل مريدا للشر فلا يخلو اما أن تكون نسبة نفسه الباطنة الى النوعين نسبة واحدة بحيث لايكون فيها مرجحا لاحدهما على الآخر أو تكون نفسه مرجحة لاحد الامرين على الآخر فان كان الاول لزم أن لايوجد أحد النوعين الا بمرجح منفصل عنه فاذا قدر رجحان أحدهما ترجح هذا والآخر ترجح هذا فاما ان يتكافأ المرجحان أو يترجح أحدهما فان تكافأ لزم أن لايحصل واحد منهما وهو خلاف المعلوم بالضرورة فانا نعلم انه اذا عرض على كل أحد ان يعتقد الحق ويصدق وان يريد ماينفعه وعرض عليه ان يعتقد الباطل ويكذب ويريد مايضره مال بفطرته الى الاولى ونفر عن الثانى فعلم ان فطرة الانسان قوة تقتضى اعتقاد الحق وارادة الخير وحينئذ الاقرار بوجود فاطره وخالقه ومعرفته ومحبته والايمان به وتعظيمه والاخلاص له اما أن يكون من النوع الاول أو الثانى وكونه من الثانى معلوم الفساد بالضرورة فتعين أن يكون من الاول وحينئذ فيجب ان يكون في الفطرة مايقتضى محبته ومعرفته والايمان به والتوسل اليه بمحابه *الوجه الثانى ان عبادته وحده بما يحبه اما أن يكون أكمل للناس علما وقصدا أو الاشراك به أكمل والثانى معلوم الفساد بالضرورة فتعين الاول وهو أن يكون في الفطرة مقتضى يقتضى توحيده وتألهه وتعظيمه *الوجه الثالث ان الحنيفية التى هى دين الله ولا دين له غيرها اما أن تكون مع غيرها من الاديان متماثلين أو الحنيفية أرجح أو تكون مرجوحة والاول والثالث باطلان قطعا فوجب أن يكون في الفطرة مرجح يرجح الحنيفية وامتنع أن يكون نسبتها ونسبة غيرها من الاديان الى الفطرة سواء *الوجه الرابع انه اذا ثبت ان في الفطرة قوة تقتضى طلب معرفة الحق وايثاره على ماسواه وأن ذلك حاصل مركوز فيها من غير تعلم الابوين ولا غيرهما بل لو فرض ان الانسان تربى وحده ثم عقل وميز لوجد نفسه مائلة الى ذلك نافرة عن ضده كما يجد الصبى عند أول تميزه يعلم ان الحادث لابد له من محدث فهو يلتفت اذا ضرب من خلفه لعلمه ان تلك الضربة لابد لها من ضارب فاذا شعر به بكى حتى يقتص له منه فيسكن فقد ركز في فطرته الاقرار بالصانع وهو التوحيد ومحبة القصاص وهو العدل واذا ثبت ذلك ثبت ان نفس الفطرة مقتضية لمعرفته سبحانه ومحبته واجلاله وتعظيمه والخضوع له من غير تعليم ولا دعاء الى ذلك وان لم يكن فطرة كل أحد مستقلة بتحصيل ذلك بل يحتاج كثير منهم الى سبب معين للفطرة مقولها وقد بينا ان هذا السبب لايحدث في الفطرة مالم يكن فيها بل يعينها ويذكرها ويقويها فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين يدعون العباد الى موجب هذه الفطرة فاذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة عن مقتضاها استجابت لدعوة الرسل ولا بد بما فيها من المقتضى لذلك كمن دعا جائعا أو ظمآن الى شراب وطعام لذيذ نافع لا تبعة فيه عليه ولا يكلفه ثمنه فانه مالم يحصل هناك مانع فانه يجيبه ولا بد *الوجه الخامس انا نعلم بالضرورة ان الطفل حين ولادته ليس له معرفة بهذا الامر ولا عنده ارادة له ويعلم انه كلما حصل فيه قوة العلم والارادة

حصل له من معرفته بربه ومحبته ما يناسب قوة فطرته وضعفها وهذا كما يشاهد في الاطفال من محبة جلب المنافع ودفع المضار بحسب كمال التميز وضعفه فكلاهما أمر حاصل مع النشأة على التدريج شيأ فشيأ الى ان يصل الى حده الذى ليس في الفطرة استعداد لاكثر منه لكن قد يتفق لكثير من الفطر موانع متنوعة تحول بينها وبين مقتضاها وموجبها* الوجه السادس انه من المعلوم ان النفوس اذا حصل لها معلم وداع حصل لها من العلم والارادة بحسبه ومن المعلوم ان كل نفس قابلة لمعرفة الحق وارادة الخير ومجرد التعليم لايوجب تلك القابلية فلولا ان في النفس قوة تقبل ذلك لم يحصل لها القبول فان لحصوله في المحل شروط مقبولة له وذلك القبول هو كونه مهيأ له مستعدا لحصوله فيه وقد بينا انه يمتنع أن يكون سببه ذلك وضده الى النفس سواء * الوجه السابع انه من المعلوم مشاركة الانسان لنوع الحيوان فى الاحساس والحركة الارادية وجبس الشعور وان الحيوان البهيم قد يكون أقوى احساسا وحياة وشعورا من الانسان وليس بقابل لما الانسان قابل له من معرفة الحق وارادته دون غيره فلولا قوة في الفطرة والنفس الناطقة اختص بها الانسان دون الحيوان يقبل بها أن يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوان في هذا العدم سواء وحينئذ يلزم أحد امرين كلاهما ممتنع اما كون الانسان فاقدا لهذه المعرفة والارادة كغيره من الحيوانات أو تكون حاصلة لها كحصولها للانسان فلولا ان في الفطرة والنفس الناطقة قوة تقتضى ذلك لما حصل لها ولو كان بغير قوة ومقتضى منها لايمكن حصوله للجمادات والحيوانات لكن فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلية وفطرها عليها يوضحه * الوجه الثامن انه لو كان السبب مجرد التعليم من غير قوة قابلة لحصل ذلك في الجمادات والحيوانات لأن السبب واحد ولا قوة هناك يهيء بها هذا المحل من غيره فعلم ان حصول ذلك في محل دون محل هو لاختلاف القوابل والاستعدادات * الوجه التاسع ان حصول هذه المعرفة والارادة في العدم المحض محال فلا بد من وجود المحل وحصوله في موجود غير قابل محال بل لابد من قبول المحل وحصوله من غير مدد من الفاعل الى القابل فلو قطع الفاعل امداده لذلك المحل القابل لم يوجد ذلك المقبول فلا بد من الايجاد والاعداد والامداد فاذا استحال وجود القبول من غير ايجاد المحل استحال وجوده من غير اعداده وامداده والخلاق العليم سبحانه هو الموجد المعد الممد * الوجه العاشر انه من المعلوم ان النفس لاتوجب بنفسها لنفسها حصول العلم والارادة بل لابد فيها من قوة يقبل بها ذلك لاتكون هى المعطية لتلك القوة وتلك القوة لاتتوقف على أخرى والا لزم التسلسل الممتنع والدور الممتنع وكلاهما ممتنع فهاهنا ثلاثة أمور أحدها وجود قوة قابلة الثانى ان تلك القوة ليست هى المعطية لها الثالث ان تلك القوة لاتتوقف على قوة أخرى فحينئذ لزم أن يكون فاطرها وبارئها قد فطرها على تلك القوة وأعدها بها لقبول ماخلقت له وقد علم بالضرورة ان نسبة ذلك اليها وضده ليسا على السواء * الوجه الحادى عشر انا لو فرضنا توقف هذه المعرفة والمحبة على سبب خارج أليس عند حصول ذلك السبب يوجد في الفطرة ترجيح ذلك ومحبته على ضده فهذا الترجيح والمحبة والامر مركوز في الفطرة * الوجه الثانى عشر انا لو فرضنا انه لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج لكانت الفطرة مقتضية لارادة المصلح وايثاره على ماسواه واذا كان المقتضى موجودا والمانع مفقودا وجب حصول الأثر فانه لايتخلف الا لعدم مقتضيه أو لوجود مانعه

فاذا كان المانع زائلا حصل الأثر بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم *الوجه الثالث عشر ان السبب الذى في الفطرة لمعرفة الله ومحبته والاخلاص له اما أن يكون مستلزما لذلك واما أن يكون مقتضيا بدون استلزام أو يستحيل أن لايكون له أثر البتة وعلى التقديرين يترتب أثره عليه اما وحده على التقدير الاول واما بانضمام أمر آخر اليه على التقدير الثانى *الوجه الرابع عشر ان النفس الناطقة لاتخلو عن الشعور والارادة . بل هذا الخلف ممتنع فيها فان الشعور والارادة من لوازم حقيقتها فلا يتصور الا أن تكون شاعرة مريدة ولا يجوز أن يقال انها قد تخلو في حق خالقها وفاطرها عن الشعور بوجوده وعن محبته وارادته فلا يكون اقرارها به ومحبته من لوازم ذاتها هذا باطل قطعا فان النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها وكونها مريدة هو من لوازم ذاتها فانها حية وكل حى شاعر متحرك بالارادة واذا كان كذلك فلابد لكل مريد من مراد والمراد اما أن يكون مرادا لنفسه أو لغيره والمراد لغيره لابد أن ينتهى الى مراد لنفسه قطعا للتسلسل في العلل الغائية فانه محال كالتسلسل فى العلل الفاعلة واذا كان لابد للانسان من مراد لنفسه فهو الله الذى لااله الا هو الذى تألهه النفوس وتحبه القلوب وتعرفه الفطر وتقربه العقول وتشهد بانه ربها ومليكها وفاطرها فلا بد لكل أحد من إله يألهه وصمد يصمد اليه والعباد مفطورون على محبة الاله الحق ومعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفطورين على تأله غيره فاذا انما فطروا على تألهه وعبادته وحده فلو خلوا وفطرهم لما عبدوا غيره ولا تألهوا سواه يوضحه *الوجه الخامس عشر انه يستحيل أن تكون الفطرة خالية عن التأله والمحبة ويستحيل أن يكون فيها تأله غير الله لوجوه منها ان ذلك خلاف الواقع ومنها ان ذلك المخلوق ليس أولى أن يكون إلها لكل الخلق من المخلوق الآخر ومنها ان المشركين لم يتفقوا على اله واحد بل كل طائفة تعبد ماتستحسنه ومنها ان ذلك المخلوق ان كان ميتا فالحى أكمل منه فيمتنع أن يكون الناس مفطورين على عبادة الميت وان كان حيا فهو أيضا مريد فله إله تألهه وحينئذ فلزم الدور الممتنع أو التسلسل الممتنع فلابد للخلق كلهم من اله يألهوه ولا يأله هو غيره وهذا برهان قطعى ضرورى فان قلت هذا يستلزم انه لابد لكل حى مخلوق من اله ولكن لم لايجوز أن يكون مطلوب النفس هو مطلق التأله والمألوه لاإلها معينا كما تقوله طوائف الاتحادية *قلت هذا يتبين بالوجه السادس عشر وهو ان المراد اما ان يراد لنوعه أو لعينه فالاول كارادة العطشان والجائع والعارى لنوع الشراب والطعام واللباس فانه انما يريد النوع وحيث أراد المعين فهو القدر المشترك بين افراده وذلك القدر المشترك كلى لاوجود له في الخارج فيستحيل ان يراد لذاته اذ المراد لذاته لايكون الا معينا ويستحيل أن يوجد في اثنين فان ارادة كل واحد منهما لذاته تنافي ارادته لذاته اذ المعنى بارادته لذاته انه وحده هو المراد لذاته الخاصة وهذا يمنع أن يراد معه ثان لذاته واذا عرف ذلك فلو كان القدر المشترك بين افراد النوع أو بين الاثنين هو المراد لذاته لزم أن يكون مايختص به أحدهما ليس مرادا لذاته وكذلك مايختص به الآخر والموجود في الخارج انما هو الذات المختصة لاالكلى المشترك

١ تعلق الثالثة بالقدر المشترك لم يكن للخلف في الخارج اله ولكان إلههم أمرا ذهنيا وجوده في الاذهان لافي الاعيان وهذا هو الذى يألهه طوائف أهل الوحدة والجهمية الذين أنكروا أن يكون الله تعالى لاخارج العالم ولا داخله فان هذا انما هو اله مفروض يفرضه الذهن كما يفرض سائر

(١) بياض بالأصل

الممتنعات الخارجة وتظنه واجب الوجود وليس هو ممكن الوجود فضلا عن وجوبه وبهذا يتبين ان الجهمية واخوانهم من القائلين بوحدة الوجود ليس لهم اله معين في الخارج يألهونه ويعبدونه بل هؤلاء الهو الوجود المطلق الكلى وأولئك الهو المعدوم الممتنع وجوده واتباع الانبياء الاههم الله الذى لااله الا هو الذى خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له مافي السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى الله لااله الا هو له الاسماء الحسنى هو الذى فطر القلوب على محبته والاقرار به واجلاله وتعظيمه واثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن صفات النقائص والعيوب وعلى انه فوق سمواته بائن من خلقه تصعد اليه أعمالهم على تعاقب الاوقات وترفع اليه أيديهم عند الرغبات يخافونه من فوقهم ويرجون رحمته تنزل اليهم من عنده فهممهم صاعدة الى عرشه تطلب فوقه إلها عليا عظيما قد استوى على عرشه واستولى على خلقه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرض اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم والمقصود انه اذا لم يكن في الحسيات الخارجة عن الاذهان ماهو مراد لذاته لم يكن فيها مايستحق أن يألهه أحد فضلا أن يكون فيها مايجب أن يألهه كل أحد فتبين انه لابد من اله معين هو المحبوب المراد لذاته ومن الممتنع أن يكون هذا غير فاطر السموات والارض وتبين انه لوكان في السموات والارض إله غيره لفسدتا وان كل مولود يولد على محبته ومعرفته واجلاله وتعظيمه وهذا دليل مستقل كاف فيما نحن فيه وبالله التوفيق * تم الكتاب والحمد لله

يقول مصححه العبد المسكين محمد بدر الدين

الحمد لله حمدا يقتضى رضاه وصلى الله على سيدنا محمد نبيه الذى اصطفاه
واختاره لرسالته واجتباه وعلى آله وصحبه المتمسكين بهديه وهداه
وبعد فقد تم ولله الحمد طبع كتاب ( شفاء العليل * في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)
تأليف الامام أبى عبدالله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية تغمده الله برحمته وأسكننا
واياه فسيح جنته وذلك بعد عناء تصحيح النصف الاول منه على نسخة وصلتنا من
صاحب الفضيلة علامة العراق على الاطلاق آلوسى زاده السيد محمود شكرى افندى
حفظه الله مع مقابلة ذلك على النسخة المحفوظة بدار الكتب الخديوية بمصر
ومن ثم الى آخر الكتاب على نسخة دار الكتب الخديويه فقط
وذلك بالمطبعة الحسينية ذات الادوات البهيه ادارة صاحبها
الاريب الاديب السيد محمد عبد اللطيف الخطيب
في سنة ١٣٢٣ هجريه أحسن الله ختامها
والحمد لله أولا وآخرا وصلى
الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم

صحيفه



*هكذا وقع بالاصل بدون أن فصل بين الحادي والعشرون والثالث والعشرون

صحيفه



تم

﴿ فهرس مطبوعات المكتبة الحلبية أنشئت سنة ١٣١٧ هجريه ﴾
( لاصحابها ) أحمد ناجى الجمالى ومحمد أمين الخانجى وأخيه
( تحت عنوان محمد أمين الخانجى وشركاه )
( بشارع الحلوجى بمصر )

كتاب القسطاس المستقيم للامام المذكور يتضمن محاورة جرت بينه وبين أحد الباطنيه
كتاب الحكمة في مخلوقات الله تعالى للامام حجة الاسلام أبى حامد الغزالى أيضا
فاتحة العلوم للامام الغزالى أيضا مرتبة على ثمانية أبواب
كتاب مابعد الطبيعة لفيلسوف الاسلام قاضى القضاة الامام أبى الوليد أحمد بن رشد
كتاب فلسفة القاضى ابن رشد أيضا يشتمل على فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال مع ذيله والكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة
كتاب تاريخ الازهر تأليف صاحب السعاده مصطفى بك بيرم
تفريج المهج بتلويح الفرج الجامع لثلاث كتب * أولها حل العقال للاديب الفاضل عبد الله الحجازى الحلبى المعروف بابن قضيب البان * الثانى الارج في الفرج للامام جلال الدين السيوطى * الثالث معيد النعم ومبيد النقم لقاضى القضاة الامام تاج الدين عبد الوهاب السبكى
كتاب الاتحاف بحب الاشراف للشيخ عبد الله الشبراوى وبهامشه كتاب حسن التوسل في آداب زيارة أفضل الرسل للعلامة عبد القادر الفاكهى مذيلا باحياء الميت في الاحاديث الواردة في آل البيت للامام جلال الدين السيوطى
كتاب المنهل العذب لكل وارد في بيان فضل عمارة المساجد لحضرة الاستاذ الشيخ حسن السقا خطيب الجامع الازهر
فقه اللغه وسر العربيه للامام أبى منصور الثعالبى مضبوط بالشكل الكامل
كتاب أدب الدنيا والدين الامام أبى الحسن محمد بن حبيب البصرى الماوردى وبهامشه كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للعلامة ابن مسكويه
كتاب المبادى المنطقيه للشيخ عبد الله الفيومى بسط فيه الكلام وأوضح الدلائل
كتاب منظومة الكواكبى في أصول فقه الحنفية وهى نظم متن المنار مع زيادات عليه للشيخ حسن الكواكبى الحلبى تحتوى على نيف وألفى بيت مضبوطة بالشكل
كتاب تأسيس النظر في اختلاف الفقهاء للامام الدبوسى وهو أول كتاب دون في هذا الفن لأول إمام كتب فيه
كتاب أفضل الصلوات على سيد السادات جمع الشيخ يوسف افندى النبهانى رئيس محكمة حقوق بيروت
كتاب المخلاة شقيقة الكشكول لبهاء الدين العاملى بهامشه سكردان السلطان لابن أبى حجلة المغربى ويليهما أسرار البلاغة للعاملى أيضا
كتاب فقه الاكبر للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان مع كتاب الفقه الاكبر للامام الشافعى رضى الله الله عنهما
كتاب نظم الفرائد في المسائل التى وقع الاختلاف فيها بين الماتريدية والاشاعرة من العقائد
متن الشمسيه طبع مصر وشرحها طبع الاستانه لامام المحققين سعد الدين التفتازانى
تفسير سورة الاخلاص لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية الحنبلى .. بسط الكلام فيه على تفسير هذه السورة الكريمة وبين الرد فيها على كافة الفرق المخالفة للاسلام
جواب أهل العلم والايمان فيما أخبر به رسول الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن

لشيخ الاسلام ابن تيمية المذكور ذكر فيها معنى المفاضلة في آى القرآن وبسط أقوال العلماء في ذلك
مجموعة الرسائل التسعة لشيخ الاسلام ابن تيمية المذكور وهذا بيان تلك الرسائل (كتاب العبوديه
(كتاب الواسطه بين الحق والخلق) (كتاب الحسبة في الاسلام) (رسالة المظالم المشتركة)
(كتاب معارج الوصول الى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) (رسالة تنوع العبادات)
(رسالة الرد على النصيريه) (رسالة زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور) (رسالة رفع الملام عن الأئمة الاعلام)

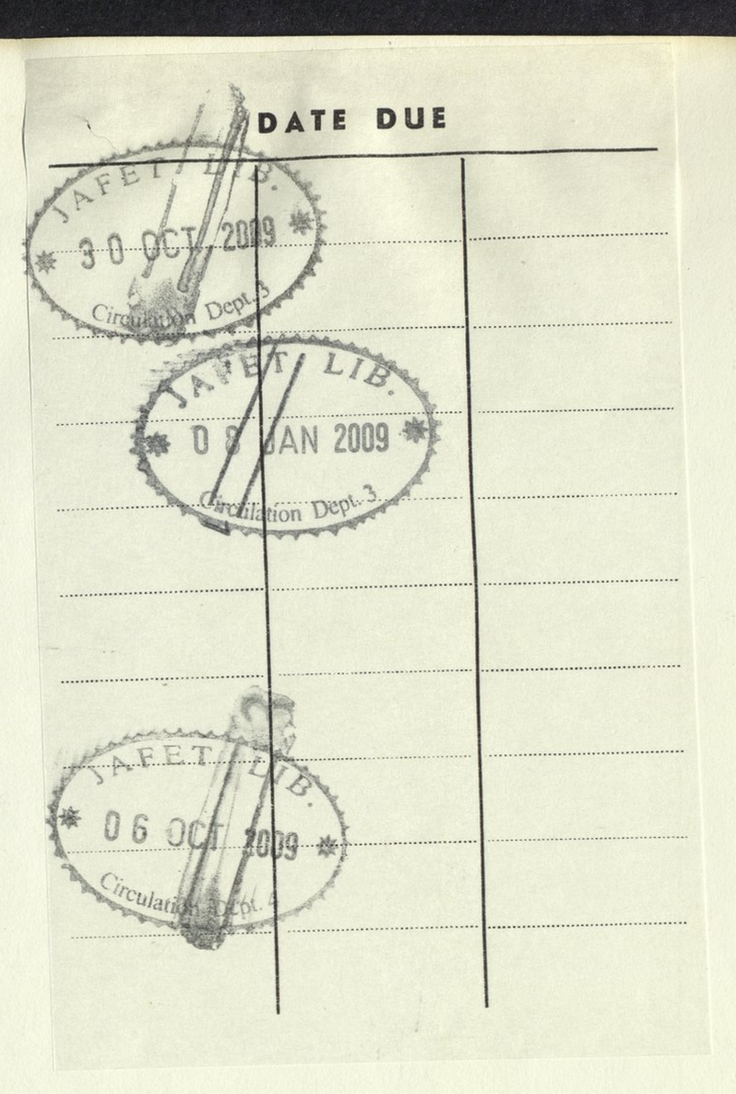
كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لشيخ الاسلام ابن تيمية أيضا
الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو كتاب الداء والدواء للعلامة شمس الدين بن قيم الجوزيه
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل للعلامة ابن قيم الجوزيه المذكور
مفتاح دار السعاده ومنشور ألوية العلم والاراده للعلامة ابن قيم المذكور
هداية الحيارى من اليهود والنصارى لابن القيم أيضا
المقصد الاسنى شرح أسماء الله الحسنى للامام أبى حامد الغزالى
لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات للامام فخر الدين الرازى
شرح ديوان زهير بن أبى سلمى المزنى والد سيدنا كعب للامام الاعلم النحوى الشنتمرى
المفصل للعلامة الزمخشرى مع شرح شواهده للسيد محمد بدر الدين الحلبى
مراتب المدلسين في الحديث للحافظ ابن حجر شارح البخارى وبآخره اخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث بمقدار الناسخ والمنسوخ من الحديث للعلامة أبو الفرج ابن الجوزى
مفتاح كنوز القرآن لبعض علماء ازوس ٠٠ وهو أكبر قاموس لمفردات آى القرآن
فصوص الحكم للشيخ الاكبر (بشرحيه للشيخ عبد الغنى النابلسى ولمولانا ملاجامى) جزآن
رشحات الاقلام شرح نظم كفاية الغلام كلاهما للشيخ عبد الغنى النابلسى
الاشباه والنظائر الفقهية للعلامة ابن نجيم المصرى الحنفى صاحب كتاب البحر
الدر النضيد من مجموعة الحفيد لشيخ الاسلام احمد بن يحيى الهروى الشافعى حفيد السعد التفتازانى
مختصر جامع بيان العلم وفضله لحافظ المغرب ابن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب
الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء ٠٠ لابى عبد الله محمد بن قتيبة الدينورى
سفر الخير في الرد على أهل الكتاب باللغة التركية للشيخ عبد الله سالك الانطاكى
الاشارة والايجاز الى ماجاء في القرآن من أنواع المجاز للعلامة العز بن عبد السلام المصرى

لك
ديه
ة )
ت )
ئمة

زيه

في

انى


DATE DUE
JAFET LIB.
30 OCT 2009
Circulation Dept. 3
JAFET LIB.
08 JAN 2009
Circulation Dept. 3.
JAFET LIB.
06 OCT 2009
Circulation

